टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ,
ग्रंथ-संशोधन प्रकाशन मंडळ–प्रकाशन : २ रें

श्रीमद्भर्तृहरिविरचितं स्वोपज्ञटीकासमन्वितं

वाक्यपदीयम्

(ब्रह्मकाण्डम्)

मराठी अनुवाद, विवरण, सूचीसह

अनुवादक
वा. बा. भागवत व्याकरणपारंगत

शके १८८७] रामनवमी [सन १९६५

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें.

ग्रंथ-संशोधन प्रकाशन मंडळ–प्रकाशन : २ रें

श्रीमद्भर्तृहरिविरचितं स्वोपज्ञटीकासमन्वितं

वाक्यपदीयम्

(ब्रह्मकाण्डम्)

मराठी अनुवाद, विवरण, सूचीसह

अनुवादक

वा. बा. भागवत व्याकरणपारंगत

शके १८८७] रामनवमी [सन १९६५

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २

प्रकाशक :

शि. ह. धुपकर
वा. बा. भागवत
मन्त्री
ग्रंथसंशोधन प्रकाशन मंडळ,
टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें २.

किंमत १० रुपये

मुद्रक :
प्र. भा. काळे,
प्रतिभा मुद्रणालय,
टिळक रस्ता, पुणें ९.

प्रकाशकांचें निवेदन

महावैयाकरण भर्तृहरिलिखित वाक्यपदीय ह्या ग्रंथाचें पहिलें कांड स्वोपज्ञ टीका, श्लोकांचा अन्वय, मराठी अनुवाद, विवरण, सूची इत्यादीसह वाचकांच्या हाती देतांना टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाच्या ग्रंथसंशोधन प्रकाशन मंडळास आनंद होत आहे. मंडळाच्या 'राजा' ह्या पहिल्या प्रकाशनानंतर अडीच वर्षांनीं हा दुसरा ग्रंथ प्रकाशित करण्याचा सुयोग येत आहे.

मध्यवर्ती सरकारच्या वैज्ञानिक अनुसंधान व सांस्कृतिक कार्यविभागा-कडून ह्या पुस्तकाच्या प्रकाशनासाठीं येणाऱ्या खर्चांतील अर्धा भाग अनुदान-रूपानें मिळाला आहे. पुणें विद्यापीठानें संपूर्ण वाक्यपदीयाच्या मराठी भाषांतरा-सहित प्रकाशनासाठीं रु. एक हजार अनुदान मंजूर केले आहे. महाराष्ट्र सरकारनें ह्या ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळास Research and Cultural Institution म्हणून मान्यता दिलेली असून नियमाप्रमाणें अनुदान मिळूं लागलें आहे. बृहन्महाराष्ट्र शुगर सिंडिकेटकडून प्रकाशन विभागास रु. एक हजाराची देणगी मिळाली आहे. ह्या सर्वांच्या आर्थिक साहाय्यामुळेंच हें पुस्तक प्रसिद्ध करणें विद्यापीठास शक्य झालें आहे. आर्थिक साहाय्य देणाऱ्या ह्या सर्व संस्थांचे विद्यापीठातर्फे मनःपूर्वक आभार मानीत आहों.

निरनिराळ्या भाषांतील विचारांचा अमोल ठेवा, केवळ मराठी जाणणाऱ्या वाचकांपर्यंत पोंचविण्याचा प्रयत्न टिळक विद्यापीठानें अगदी प्रारंभापासून चालविलेला आहे. तोच प्रयत्न विशेष सावधानतेनें व अखंड चालू रहावा म्हणून विद्यापीठानें ग्रंथ संशोधन प्रकाशन मंडळ ही शाखा सुरूं केली आहे. भारत व राज्य सरकार, शिक्षणसंस्था व मराठीजनता ह्यांचे सर्वतोपरी साहाय्य मिळावें व ही वाङ्मयसेवा सतत चालू रहावी अशी अपेक्षा आहे.

वाक्यपदीय प्रथम कांडांतील श्लोकांचें मराठी भाषांतर विवरण तयार करून ते स्वोपज्ञटीकेसह संपादित करण्याची सर्व जबाबदारी मंडळाने टिळक-महाराष्ट्र विद्यापीठाच्या श्रीबालमुकुन्दसंस्कृतमहाविद्यालयांतील व्याकरणशास्त्राचे अध्यापक श्री. वा. बा. भागवत यांच्याकडे दिली होती. ती त्यांनीं पूर्ण केल्याबद्दल मंडळास संतोष वाटत आहे. तसेच ह्या ग्रंथाच्या मुद्रणाचें काम चांगल्या रीतीनें पूर्ण केल्याबद्दल प्रतिभा मुद्रणालयाचे आभार मानून हें निवेदन पुरें करीत आहों.

प्रकाशक

रामनवमी शके १८८७
दि. १०-४-१९६५

मन्त्री ग्रंथ संशोधन प्रकाशन मंडळ
टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणे २

अनुक्रमणिका

	पृष्ठ
विषयानुक्रम	
अनुवादकाचें निवेदन	
वाक्यपदीय प्रथमकांड	१ ते ३५८
कारिका, स्वोपज्ञटीका, मराठी भाषांतर व विवरण	
अर्धश्लोकसूचिः	३५९
स्वोपज्ञटीकास्थावतरणसूचिः	३६४
विवरणांतील अवतरणांची ग्रंथनामानुसार सूचि	३६७
पत्ते न दिलेल्या अवतरणांची सूचि	३७५
ग्रंथकारनामसूचि	३७६
पारिभाषिकशब्दसूचि	३७६
संक्षेपांचें स्पष्टीकरण	३७८
शुद्धिपत्र	

मूळ कारिकांतील विषयानुक्रम

श्लोक	विषय	पृष्ठ
१ ते ४	ब्रह्मवर्णन	१
५ ते १०	वेदवर्णन	१९
११ ते २२	व्याकरणशास्त्रप्रशंसा	५९
२३ ते २६	शब्द, अर्थ, संबंध, फल व अन्वाख्यानपद्धती यांचे द्विविधत्व	१०४
२७	साधु असाधु शब्दलक्षण	१२५
२८	शब्द हा प्रवाहनित्य	१२९
२९	व्याकरणशास्त्र व्यर्थ नाही	१३५
३० ते ४२	केवळ अनुमान अप्रमाण	१३८
४३	श्रुतिस्मृतिमूलक व्याकरणशास्त्र	१७३

श्लोक	विषय	पृष्ठ
४४ ते ४९	ध्वनि व स्फोट ह्यांचे स्वरूप	१७७
५० ते ५७	शाब्दबोधामध्यें शब्दहि एक विषय	१९३
५८ ते ६७	शब्दाचें ग्राह्यत्व व ग्राहकत्व हे दोन धर्म	२०९
६८ ते ६९	'स्वं रूपं......' ह्या सूत्राचा अर्थ	२३६
७० ते ७३	शब्दासंबंधी अनेक मतें	२४०
७४	वेगवेगळ्या व्यवहाराची उपपत्ती	२४९
७५ ते ७७	वृत्तिभेद व ह्रस्वादिभेद यांचीं कारणें	२५३
७८ ते ९४	ध्वनींचा स्फोटज्ञानास उपयोग	२६०
९५ ते १००	ध्वनि व स्फोट यांच्या व्यंग्यव्यंजकभावाचें समर्थन	२८९
१०१ ते १०६	द्रुतादि व ह्रस्वादि ह्या प्रकारांचा फरक	२९९
१०७ ते ११७	शब्दाच्या अभिव्यक्तीसंबंधी मतें	३०६
११८ ते १३१	शब्दाचा महिमा	३१५
१३२ ते १३४	श्रुतिस्मृतिमहिमा	३३२
१३५ ते १३७	तर्काचा उपयोग व मर्यादा	३३५
१३८ ते १४०	साधुशब्द पुण्यजनक, दृष्टान्तपूर्वक समर्थन	३३८
१४१	व्याकरणशास्त्र ही स्मृति	३४१
१४२	व्याकरण तीन प्रकारच्या वाणींचे संस्कारक	३४२
१४३	शब्दसिद्धीच्या दोन पद्धति	३४४
१४४ ते १४५	श्रुति व स्मृति ह्यांमधील फरक	३४५
१४६	तीन दोष दूर करण्याचे तीन उपाय	३४८
१४७	अपभ्रंशाचें लक्षण	३४९
१४८	साधुत्व व असाधुत्व हे अर्थसापेक्ष	३४९
१४९ ते १५२	अपभ्रंश साधुस्मरणद्वारा अर्थबोधक	३५०
१५३	प्रसिद्धीप्रमाणे वाचकत्व	३५४
१५४ ते १५५	अपभ्रंशासंबंधी तीन मतें	३५५

— —

अनुवादकाचें निवेदन

व्याकरणशास्त्रांतील ग्रंथांचे दोन विभाग

पाणिनीय व्याकरणशास्त्रामध्यें वाक्यपदीय हा ग्रन्थ फार महत्वाचा समजला जातो. शब्द, अर्थ व त्या दोघांचा संबंध ह्या तीन गोष्टी लोकव्यवहारामध्यें जशा चालू असतील तशा गृहीत धरून व्याकरणशास्त्राची रचना करणें इष्ट व शक्य होय हा मूलभूत सिद्धान्त ' सिद्धे शब्दार्थसंबन्धे ' (पस्पशाह्निक) ह्या वार्तिकानें मांडलेला आहे. ह्या तीन विषयांपैकीं शब्दाला प्राधान्य देऊन, अर्थ व संबंध ह्या दोन विषयांचा अगदीं जरूर तेवढाच उल्लेख करून, शब्दसिद्धि करणारी मोठी ग्रंथसंपदा व विद्वानांची परंपरा फार प्राचीन कालापासून आजतागायत अखंड चालू आहे. पाणिनीसूत्रांचे पहिले टीकाकार कात्यायन अथवा वररुचिमुनि ह्यांचीं वार्तिकें, त्यानंतरचे प्रसिद्ध समर्थक व प्रमाणभूत टीकाकार पतंजलि ह्यांचे महाभाष्य ह्या दोनहि आकरग्रंथामध्यें मुख्यत्वेंकरून शब्दांच्या सिद्धीची प्रक्रिया विचारांत घेतलेली आहे. महाभाष्यकारानंतर अनेक शतकांनीं लिहिली गेलेली वामनजयादित्यांची काशिकाटीका कैयटोपाध्यायांची महाभाष्यावरील प्रदीपटीका किंवा ह्या टीकाग्रंथावर लिहिल्या गेलेल्या अनेक टीका हे सारे टीकाग्रंथहि शब्दसिद्धीला महत्त्व देणारेच आहेत. ' तदेवमनुबन्धचतुष्टयस्य सुस्थत्वात्साधुशब्दव्युत्पादनं कर्तव्यमिति स्थितम् ' (शब्दकौस्तुभ पस्पशाह्निक) **अर्थ**—अशा रीतीनें विषय, प्रयोजन, संबंध व अधिकारी हे चारहि निश्चित झाल्यामुळें व्याकरणशास्त्रानें शब्दांची सिद्धि करावी ही गोष्ट निश्चित झाली.

प्रकरणानुसार पाणिनीय सूत्रे संकलित करून लिहिल्या गेलेल्या प्रक्रियाकौमुदी, सिद्धान्तकौमुदी इत्यादि टीका व त्या टीकांवरील टीकाग्रंथ तर शब्दसिद्धि हेंच व्याकरणाचें एकमेव उद्दिष्ट असें मानून लिहिले गेले आहेत.

मुख्यत्वे करून शब्दसिद्धीचा विचार करणाऱ्या ह्या वरील टीकाग्रंथांनीं अर्थ व संबंध ह्या दोन विषयांचा विचार शब्दसिद्धीच्या अनुषंगानें अगदी अवश्य तेवढा केला असला तरी ' प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति ' (मुरारी—अङ्गत्वनिरुक्ति लिंगप्रकरण.) **अर्थ**—' मुख्य विषयावरून नामनिर्देश केला जातो.' ह्या न्यायानें प्रक्रियाग्रंथांतच त्यांचा समावेश होईल. महाभाष्यादि आकर ग्रंथामध्ये प्रसंगविशेषीं चर्चिलेले अर्थ व संबंध ह्या संबंधींचे विषय संकलित करून व त्यासंबंधीच मुख्यत्वे करून विचार मांडणारे फार थोडे ग्रंथ उपलब्ध आहेत. अशा ग्रंथांपैकी पहिला व प्रमाणभूत ग्रंथ म्हणून वाक्यपदीयग्रंथाला व्याकरणपरंपरेमध्यें महत्वाचें स्थान आहे.

व्याकरणशास्त्रामध्यें उपेक्षित विषय

अर्थ व संबंध ह्यांचा मुख्यत्वेकरून विचार करणारा एखादा स्वतंत्र ग्रंथ वाक्यपदीयापूर्वीं कोणी लिहिलेला माझ्या आढळांत आलेला नाहीं किंवा तसा उल्लेखहि कोठेंच मला मिळालेला नाहीं. वाक्यपदीयाचा काल इ० स० पांचवें शतक हा असावा. म्हणजेच महाभाष्यकारानंतर सुमारे सहाशें वर्षांनीं हा विषय स्वतंत्रपणें हाताळला गेला आहे. वाक्यपदीयानंतरसुद्धा ह्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ अगदीच थोडे लिहिले आहेत. कौंडभट्टांचें वैयाकरणभूषण (१७ वे शतक), नागोजीभट्टांची लघुमंजूषा व परमलघुमंजूषा (१८ वे शतक) ह्या तीन ग्रंथांचाच प्रामुख्यानें निर्देश करता येईल. स्फोटसिद्धि, स्फोटचंद्रिका इत्यादि ग्रंथ ह्या विभागांतीलहि एका अवांतर विषयाचेंच मुख्यत्वेकरून विवेचन करणारे म्हणून दाखवितां येतील. एकंदरीत अर्थ व संबंध हे दोन विषय व्याकरणपरंपरेमध्यें बऱ्याच अंशानें उपेक्षित असेच आहेत.

अर्थ व संबंध ह्या विषयांचें विवेचन करणाऱ्या मोजक्या ग्रंथामध्येंहि वाक्यपदीयाची अध्ययनाध्यापनपरंपरा अधिक उपेक्षित व खंडित आहे. जुन्या प्रणालीप्रमाणें अध्यापन करणाऱ्या पाठशाळा व परीक्षा घेणाऱ्या संस्था ह्यांमध्यें वाक्यपदीयाला स्थान कचितच दिलेलें आढळेल. प्राचीन परंपरेनुसार चालणाऱ्या पाठशाळामध्येंच तो ग्रंथ अध्ययनाध्यापनांत नव्हता, तर मग त्या पाठशाळांच्या-साठींच मुख्यत्वेंकरून अस्तित्वांत आलेल्या ह्यांवरील परीक्षाक्रमांत त्या ग्रंथाला स्थान कसें मिळणार ? आडांतच नाहीं तर पोहऱ्यांत कोठून येणार ?

अशा या उपेक्षित विषयाच्या उपेक्षित ग्रंथानें सध्या अभ्यासूंचें लक्ष बरेंच वेधलेलें आहे. नवीन शिक्षणसंस्थांमध्यें व परीक्षांच्या पाठ्यक्रमामध्यें त्याला चांगलें स्थान मिळत आहे व त्या ग्रंथावरील जुन्या टीका संशोधनपूर्वक प्रसिद्ध होत आहेत. तशाच कांहीं नवीन टीकाहि प्रसिद्ध होत आहेत.

अनुवादाकडे प्रवृत्त होण्याचें कारण

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाच्या व्याकरण पारंगत परीक्षेच्या अभ्यासक्रमांत वाक्यपदीयाचें प्रथम कांड नेमलेलें आहे. १९५६ सालीं विद्यापीठाच्या व्याकरण-पारंगत परीक्षेचा अभ्यास करीत असतां ह्या प्रथमकाण्डाचा परीक्षेपुरता अगदीं वरपांगीं अभ्यास मी केला होता. त्या वेळीं त्या अभ्यासाला योग्य ते मार्गदर्शन व जरूर ती साधनसामग्रीहि मिळूं शकली नाहीं. त्यामुळें परीक्षेसाठीं नियुक्त विषयांच्या व ग्रंथांच्या भाऊगर्दीमध्यें वाक्यपदीयाच्या विशेष अभ्यासाची इच्छा सफल झाली नाहीं. मात्र त्या ग्रंथाच्या अगदीं स्वल्पशा परिचयानेंसुद्धां

व्याकरणशास्त्रांतील इतर प्रचंड ग्रंथसंपदेपेक्षां त्याच्या विचार व मांडणी ह्या दोहोंतील आगळेपणानें माझ्या मनाची पकड घेतली व ह्या ग्रंथाचा विशेष अभ्यास योग्य व्यक्तीच्या पायाजवळ बसून व शक्य तेवढी साधनसामग्री मिळवून करायचें मी ठरविलें.

माझी ही इच्छा सुदैवानें लवकरच फळास आली. प्रक्रियात्मक व्याकरण-ग्रंथाचें अगदीं गमभनपासून महाभाष्यान्त अध्ययन ज्यांच्याजवळ मी केलें, व ज्यांच्या अनुग्रहानेंच त्या अध्ययनांत मला स्वल्पसें समाधान मिळालें, ते इचलकरंजीसंस्कृतपाठशाळेचे एकेकाळचे मुख्याध्यापक व माझे गुरुवर्य पं. लक्ष्मण-शास्त्री जोशी मुरगुडकर पुण्यास राहण्यासाठीं आले. अनेक तपें व्याकरणाच्या अध्ययन-अध्यापन व्रतानें त्यांची प्रज्ञा ह्या विषयांत परिणत झालेली होती. त्यांच्या त्या परिणत प्रज्ञेचा लाभ करून घ्यावा, तसेंच माझ्याप्रमाणें इतरहि जिज्ञासूंना त्यांच्या ज्ञानाचा लाभ मिळावा म्हणून विद्यापीठाच्या संस्कृत महाविद्यालयांत वाक्यपदीयाचें अध्यापन करण्याबद्दल त्यांना विनंती केली.

' अध्यापनं ब्राह्मणस्य वृत्तिः ' ह्याचें मूर्तिमंत उदाहरण म्हणजे गुरुवर्य होते. धनलोभ्यास डबोलं सापडल्यानंतर जसा आनंद व्हावा तसा आनंद त्यांना झाला. संस्कृत महाविद्यालयांत वाक्यपदीयाचें अध्यापन सुरू झालें. त्या वेळीं मिळालेल्या सर्व टीका व इतरहि संबद्ध ग्रंथ ह्यांचे तासन् तास पूर्वावलोकन करून गुरुवर्यांचें अध्यापन चालत असे. विद्यालयांतील अध्यापक, प्रौढ विद्यार्थी व इतरहि जिज्ञासू ह्या वर्गास येत असत. ' आचार्यः पूर्वरूपम्, अन्तेवास्युत्तररूपं, विद्या सन्धिः प्रवचनꣳसंधानम् ' ह्या शिक्षावल्लीतील आदर्शानुसार सदर वर्ग कांहीं महिने चालला. पहिलें कांड संपलें. पुढें तीनहि कांडें संपूर्ण होईपर्यंत वर्ग चालवावा अशी सर्वांची इच्छा गुरुवर्यांच्या प्रकृतीनें मानली नाहीं. ती इच्छा कायमची अतृप्तच राहिली.

वाक्यपदीयाचें अध्यापन सुरू झाल्यावर कांहीं दिवसांनीं माझ्या मनांत विचार आला व तो मी गुरुवर्यांना बोलून दाखविला. ' ह्या अध्यापनासाठीं आजपर्यन्तच्या आपल्या अध्यापनांतील मोठ्या अनुभवाला सध्याचें नवीन वाचन व चिन्तन ह्यांची जोड मिळाल्यानें आम्हांला फार फायदा होत आहे हें खरें, पण केवळ शब्दाच्या माध्यमानें केलेलें अध्यापन टिकाऊ व अधिकाधिक जिज्ञासूंना उपयोगी होणार नाहीं, ह्यासाठीं वाचन व चिन्तनाचे जोडीला आपण लेखन सुरू केल्यास ते चिरस्थायी होईल. माझ्या विनंतीप्रमाणें गुरुवर्यांनीं लेखनास प्रारंभ केला. पण तें लेखन अगदींच अल्पकाळ चालू राहिलें. तीस

गुरुवर्यांनीं सुरू केलेलें काम आपल्या शक्तीनुसार पुरें करावें व गुरुवर्यांच्या पहिल्या श्राद्धातिथीस प्रथमकांड प्रसिद्ध करून त्यांना श्रद्धांजलि म्हणून वहावें असें मी मनांत योजलें; परंतु अनेक कारणांमुळें हें पहिलें कांड पूर्ण करण्यास फारच दिवस (खरें म्हणजे वर्षें) लागले.

बहिरंग गोष्टीबाबत सध्या ' विभूषणं मौनम् '

वाक्यपदीय ग्रंथाचे एकूण तीन भाग असून पहिल्या भागाला ब्रह्मकाण्ड, दुसऱ्या भागाला वाक्यकाण्ड व तिसऱ्या भागाला पदकाण्ड अशीं सार्थ नांवें आहेत. पहिल्या काण्डांत १५५ दुसऱ्या काण्डांत ४८७ व तिसऱ्या काण्डांत १३२३ श्लोक आहेत. पैकीं पहिल्या दोन काण्डावर मूळ ग्रंथकारानें लिहिलेली टीका असावी असा बऱ्याच विद्वानांचा कयास आहे. तसेंच तिसऱ्या काण्डावर हेलाराजाची व पहिल्या आणि दुसऱ्या काण्डावर पुण्यराजाची टीका असून त्या प्रसिद्ध झालेल्या आहेत. पं० चारुदेव शास्त्री यांनीं सुमारें ३५ वर्षांपूर्वीं संपूर्ण पहिल्या काण्डाची व दुसऱ्या कांण्डातील कांहीं भागाची टीका प्रसिद्ध केलेली असून ती मूळ ग्रंथकाराची असावी असा त्यांचा अभिप्राय आहे. भर्तृहरीचा काल, इसवीसनपूर्व सहावें शतक (पं. युधिष्ठिर मीमांसक), इसवीसन पांचवें अगर सातवें शतक असा निरनिराळ्या विद्वानांनीं वेगवेगळा अंदाजिलेला आहे. तसेंच तो बौद्धमतानुयायी होता असाहि समज आहे. सारांश, वाक्यपदीय ग्रंथामध्यें मांडलेल्या विषयाप्रमाणेंच खुद्द त्या ग्रंथाचें स्वरूप, त्याच्यावरील टीका इत्यादि बहिरंग गोष्टीसुद्धां विचारणीय आहेत. तीनहि काण्डांचे अभ्यासपूर्वक भाषांतर पूर्ण झाल्यानंतरच त्यासंबंधीं कांहीं विधानें करणें योग्य होईल, म्हणून सध्या त्याबाबत ' विभूषणं मौनम् '.

ह्या ग्रंथाचें स्वरूप

वाक्यपदीय प्रथम काण्डातील मूळ श्लोक, त्यावरील चारुदेवशास्त्र्यांनीं ' स्वोपज्ञ ' म्हणून संपादित करून प्रसिद्ध केलेली टीका, श्लोकांचा अन्वय, सरळ अर्थ, विवरण व शेवटी अनेक सूची असें ह्या ग्रंथाचें स्वरूप आहे. विवरण मुख्यत्वेंकरून मूळ श्लोकांमध्यें मांडलेल्या विषयांचेच आहे. स्वोपज्ञ-टीकेचें भाषांतर अगर विवरण केलेलें नाहीं. तथापि विवरणासाठीं स्वोपज्ञ टीकेचा उपयोग पुष्कळ ठिकाणीं केलेला आहे. स्वोपज्ञ टीकेप्रमाणेंच पुढील टीकांचाहि जागोजाग उपयोग झाला असून ठिकठिकाणी विवरणांत तसा उल्लेखहि केलेला आहे. (१) बनारससंस्कृतसेरीजमध्ये इ. स. १८७७ साली मुद्रित पुण्यराजकृत प्रकाशटीका (२) पं० सूर्यनारायण शुक्लरचित भावप्रदीप

टीका (३) पं० नारायणदत्तशर्मा त्रिपाठी विरचित प्रकाशटीका (४) पं० द्रव्येश झा प्रणीत प्रत्येकार्थप्रकाशिका टीका (५) पं० रघुनाथशर्मा विरचित अम्बाकर्त्री टीका. वरीलपैकी शेवटची अम्बाकर्त्री टीका गेल्या वर्षींच प्रसिद्ध झालेली असल्यानें त्या टीकेचा उपयोग शेवटच्या कांहीं श्लोकांपुरताच झालेला आहे.

वरील सर्व मुद्रित पुस्तकें व वेदशास्त्रोत्तेजक सभा पुणे ह्या संस्थेंतील मूळ श्लोकांची हस्तलिखित एक पोथी ह्यांच्या मदतीनें मूळ श्लोकांतील पाठभेदासंबंधी विचार केलेला आहे. तथापि श्लोक व टीका ह्यांचा संहितापाठ पं० चारुदेवशास्त्र्यांचे पुस्तकाप्रमाणेंच (त्यांतील मुद्रणदोष वगळून) दिलेला आहे. जेथे तो पाठ बरोबर नाहीं असें वाटलें, तेथेहि मूळ पाठ जसाच्या तसा देऊन योग्य पाठ अमुक वाटतो असा उल्लेख केला आहे.

ह्या ग्रंथांतील मूळसंहिता निश्चित करतांना वर उल्लेखिलेल्या मुद्रित पुस्तकांचा व हस्तलिखितांचा शक्य तेवढा उपयोग केला असला तरी नवीन परिभाषेनुसार ही संशोधित आवृत्ति (critical edition) नाहीं. 'मराठींत विस्तृत व सुबोध अनुवादाचा यथाशक्ति प्रयत्न' हेंच ह्या ग्रंथाचें खरें स्वरूप आहे.

आत्मन्यप्रत्ययं चेतः

वाक्यपदीय प्रथम कांडांतील विषय कठिण, परंपरा खंडित झालेली, रचना अनेक ठिकाणीं शिथिल, शिवाय माझ्या समजुतीप्रमाणें हा विषय मराठी भाषेंत नव्यानेंच येणारा आणि मी स्वतः तर मराठी लेखनाच्या दृष्टीनें अगदींच नवखा. कित्येक विषय पूर्ण उमगले असूनहि सोप्या मराठींत कसे मांडावे ह्या बाबतींत मला अनेक वेळां भ्रांत पडली. अशा अनेक अडचणींतून माझ्या कुवतीप्रमाणें केलेला हा प्रथम कांडाचा अनुवाद व विवरण मनाच्या कांहींशा साशंक (अप्रत्यय) अवस्थेंत तें मराठी जनतेच्या हातीं देत आहे. ती साशंक अवस्था मराठी वाचकांच्या परितोषानेंच दूर होणार आहे.

ऋणनिर्देश

ज्यांच्या पायाशीं बसून मी पाणिनीय व्याकरण शास्त्रांतील ज्ञानाचे कांहीं कण मिळविले व त्या ज्ञानाला हा ग्रंथाचा आकार दिला, तसेंच प्रस्तुत ग्रंथाच्या अनुवादास ज्यांनीं प्रारंभ केला, पण काळाच्या निर्घृणतेमुळें तो त्यांना पूर्ण करतां आला नाहीं, त्यामुळें केवळ कर्तव्यभावनेनेंच तो पुरा करण्याचे काम मी हाती घेतले. त्या ग्रंथाचा हा पहिला भाग त्यांच्याच चरणीं वाहून कृतज्ञतेचें समाधान

मिळावेणें एवढेंच आज मला शक्य आहे, म्हणून हा पहिला भाग मी माझे गुरुवर्य कै. पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी मुरगुडकर यांच्या स्मृतीस पुढील शब्दांनीं अर्पण करीत आहे.

सहित्वा भूयसः क्लेशान् यः सदाध्यापने रतः ।
अवर्धयत् विशेषेण पाणिनीयां परंपराम् ॥ १ ॥
महाराष्ट्रेषु वितता यस्य छात्रपरंपरा ।
तत्र तत्र वरीवर्ति संस्कृताध्यापने रता ॥ २ ॥
तस्य जोशीत्युपाह्वस्य गुरोर्लक्ष्मणशर्मणः ।
मोरेश्वरतनूजस्य चरणाम्बुजयोर्नतः ॥ ३ ॥
शिष्यो भागवतोपाह्वः वामनो बालकृष्णजः ।
पाणिनीये महाशास्त्रे यथाशक्तिकृतश्रमः ॥ ४ ॥
आनृण्यमाप्तुकामोऽहं श्रद्धागन्धसुगन्धितम् ।
यथामतिकृतं चैतत् ग्रन्थपुष्पं समर्पये ॥ ५ ॥

टिळकमहाराष्ट्रविद्यापीठाच्या ग्रंथसंशोधनप्रकाशनविभागानें हें भाषांतर प्रकाशित करण्याचें धाडस केलें व माझें लिखाण जनतेला सुलभ करून ठेवलें, ह्याबद्दल मी विद्यापीठाचा अत्यन्त कृतज्ञ आहे. वर उल्लेखिलेल्या अनेक टीकांचा व एका हस्तलिखिताचा मला फार उपयोग झाला. तसेंच ग्रंथसंशोधनप्रकाशनमंडळाचे अध्यक्ष प्रा. का. वा. अभ्यंकर, संस्कृतवाङ्मयाचे सखोल अभ्यासक आचार्य वि. प्र. लिमये, वैदिक संशोधन मंडळांतील वेदाभ्यासू चिं. ग. काशीकर, संस्कृत महाविद्यालयांतील न्यायवेदान्ताचे अध्यापक पं. कवीश्वरशास्त्री ह्या सर्वांच्याकडून मला ह्या ग्रंथ संपादनाच्या कामीं पुष्कळ साहाय्य मिळालें आहे, श्रीबालमुकुंदसंस्कृतमहाविद्यालयांतील पूर्वविद्यार्थी व पाणिनीय व्याकरणाचे अभ्यासू प्रा. अशोक अकलूजकर व प्रा. कु. सरोजा चितारी ह्या दोघांनीं सर्व सूची तयार करून दिल्या, ह्या साहाय्याबद्दल त्या सर्वांचें मी मनापासून आभार मानतों.

ह्या ग्रंथाच्या प्रकाशनासाठीं पुणेंविद्यापीठाकडून मिळालेल्या आर्थिक साहाय्याबद्दल ग्रंथसंपादक पुणें विद्यापीठाचा ऋणी आहे.

वर्षप्रतिपदा शके १८८७
२-४-१९६५ पुणें

वा. बा. भागवत
अनुवादक

वाक्यपदीयं स्वोपज्ञटीकासहितम्

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥ १ ॥

सर्वपरिकल्पातीततत्त्वं भेदसंसर्गसमतिक्रमेण समाविष्टं सर्वाभिः शक्तिभिर्विद्याविद्याप्रविभागरूपमप्रविभागं कालभेददर्शनाभ्यासेन मूर्तिविभागभावनया च व्यवहारानुपातिभिर्धर्माधर्मैः सर्वास्ववस्थास्वनाश्रितादिनिधनं ब्रह्मेति प्रतिज्ञायते । न हि कार्यकारणात्मकस्य विभक्ताविभक्तस्यैकस्य ब्रह्मणः सर्वप्रवादेष्वपूर्वापरे प्रवृत्तिनिवृत्तिकोटी परिसंख्यायेते । न चास्योर्ध्वमधस्तिर्यग्वा मूर्त्तपरिवर्तप्रत्यङ्गानां क्वचिदवच्छेदोऽभ्युपगम्यते । तत्तु भिन्नरूपाभिमतानामपि विकाराणां प्रकृत्यन्वयित्वाच्छब्दोपग्राह्यतया शब्दोपग्राहितया च शब्दतत्त्वमित्यभिधीयते । स्थितिप्रवृत्तिनिवृत्तिविभागा हि शब्देनाक्रियन्ते । तच्चाक्षरनिमित्तत्वादक्षरमित्युच्यते । प्रत्यक्चैतन्येऽन्तःसंनिवेशितस्य परसंबोधनार्था व्यक्तिरभिष्यन्दते । एवं ह्याह—

सूक्ष्मामर्थेनाप्रविभक्ततत्त्वामेकां वाचमनभिष्यन्दमानाम् ।
उतान्ये विदुरन्यामिव च एनां नानारूपामात्मनि संनिविष्टाम् ॥१॥

विवर्ततेऽर्थभावेन । एकस्य तत्त्वादप्रच्युतस्य भेदानुकारेणासत्यविभक्तान्यरूपोपग्राहिता विवर्तः । स्वप्नविषयप्रतिभासवत् ।

उक्तं च—मूर्त्तिक्रियाविवर्तौ अविद्याशक्तिप्रवृत्तिमात्रं, तौ विद्यात्मनि तत्त्वान्यत्त्वाभ्यामनाख्येयौ । एतद्धि अविद्याया अविद्यात्वम् इति ।

प्रक्रिया जगतो यतः । तत एव हि शब्दाख्यादुपसंहृतक्रमाद् ब्रह्मणः सर्वविकारप्रत्यस्तमये संवर्तादनाकृतात्पूर्वं विकारग्रन्थिरूपत्वेनाव्यपदेश्याज्जगदाख्या विकाराः प्रक्रियन्ते । तथा ह्युक्तम्—

य: सर्वपरिकल्पानामाभासेऽप्यनवस्थितः ।

व्यतीतो भेदसंसर्गौ भावाभावौ क्रमाक्रमौ ।
सत्यानृते च विश्वात्मा प्रविवेकात्प्रकाशते ॥ २ ॥
अंतर्यामी स भूतानामाराद् दूरे च दृश्यते ।
सोऽत्यन्तमुक्तो मोक्षाय मुमुक्षुभिरुपास्यते ॥ ३ ॥
प्रकृतित्वमपि प्राप्तान्विकारानाकरोति सः ।
ऋतुधामेव ग्रीष्मान्ते महतो मेघसंप्लवान् ॥ ४ ॥
तस्यैकमपि चैतन्यं बहुधा प्रविभज्यते ।
अङ्गाराङ्कितमुत्पाते वारिराशेरिवोदकम् ॥ ५ ॥
तस्मादाकृतिगोत्रस्थाद् व्यक्तिग्रामा विकारिणः ।
मारुतादिव जायन्ते वृष्टिमन्तो बलाहकाः ॥ ६ ॥
त्रयीरूपेण तज्ज्योतिः परमं परिवर्तते ।
पृथक्तीर्थप्रवादेषु दृष्टिभेदनिबन्धनम् ॥ ७ ॥
शान्तविद्यात्मकं योंऽशः ? तदुहैतदविद्यया ।
तया ग्रस्तमिवाजस्रं या निर्वक्तुं न शक्यते ॥ ८ ॥
सर्वतः परिवर्तानां परिमाणं न विद्यते ।
तस्या या लब्धसंस्कारा न स्वात्मन्यवतिष्ठते ॥ ९ ॥
यथा विशुद्धमाकाशं तिमिरोपप्लुतो जनः ।
संकीर्णमिव मात्राभिश्चित्राभिरभिमन्यते ॥ १० ॥
तथेदममृतं ब्रह्म निर्विकारमविद्यया ।
कलुषत्वमिवापन्नं भेदरूपं विवर्तते ॥ ११ ॥
ब्रह्मेदं शब्दनिर्माणं शब्दशक्तिनिबन्धनम् ।
विवृत्तं शब्दमात्राभ्यस्तास्वेव प्रविलीयते ॥ १२ ॥ [१]

अन्वय—यद् अनादिनिधनम् अक्षरं शब्दतत्त्वं ब्रह्म (अस्ति), यतः (च) अर्थभावेन जगतः प्रक्रिया विवर्तते ।

सरलार्थ—ज्याला आरंभ व नाश नाहीं, ज्याची झीज होत नाहीं, असें शब्दाचें खरें स्वरूप म्हणजे ब्रह्मच होय. आणि ज्या शब्दरूप ब्रह्मापासून घटपटादि अर्थांच्या अस्तित्वाचें भान होऊन जगाची उत्पत्ती अथवा सर्व व्यवहार भासतात.

विवरण—पहिल्या चार श्लोकांतील ' यत् ' शब्दाच्या अनेक रूपांचा संबंध पांचव्या श्लोकांतील ' तस्य ' ह्या शब्दाशीं जोडावयाचा आहे. ह्या पहिल्या चार श्लोकांमध्यें अद्वैतसिद्धान्ताला अनुसरून ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे व तेंच शब्दाचें मूलस्वरूप होय असा सिद्धान्त ग्रंथकारानें मांडलेला आहे.

अनादिनिधनम्—(ज्याला आरंभ व नाश नाहीं) हें विशेषण योजल्यानंतर अक्षरम् (अविनाशी) ह्या विशेषणाची जरुरी काय ? ह्यासंबंधीं टीकाकारांनीं निरनिराळीं उत्तरें दिलेलीं आहेत.

(१) स्वोपज्ञटीका— ' **तच्चाक्षरनिमित्तत्वादक्षरम्** ' तें शब्दब्रह्म अक्षराचें निमित्त आहे; म्हणजेच त्याच्यापासून अक्षराची उत्पत्ति होते म्हणून त्याला अक्षर असें विशेषण येथें योजलेलें आहे. अर्थात् हा लाक्षणिक अगर औपचारिक प्रयोग समजावा. कारण शब्दब्रह्म स्वत: अक्षर नसून त्याच्यापासून होणारें कार्य अक्षर आहे, म्हणून त्या शब्दब्रह्मालाहि अक्षर म्हटलें आहे. अशा प्रयोगाला निमित्तलक्षणा म्हणतात. उदाहरणार्थ—'**आयुर्घृतम्**'–तूप हें आयुष्यच आहे. खरें म्हणजे तूप दीर्घायुष्याचें कारण आहे असें असून देखील तुपालाच आयुष्य म्हटलें आहे. कार्यकारणांचा (अव्यभिचरित) निश्चित–हमखास संबंध दाखविण्यासाठीं अशा निमित्तलक्षणा वाङ्मयामध्यें वापरतात. तूप खाण्यानें हमखास आयुष्य वाढेल असें सांगण्याचा बोलणाऱ्याचा खास उद्देश 'आयुर्घृतम्' ह्या वाक्यांत असतो. शब्दब्रह्मापासूनच अक्षराची उत्पत्ति होते. इतर कशापासूनहि होत नाहीं हा अभिप्राय दाखविण्यासाठींच ग्रंथकारानें निमित्त-लक्षणेचा ' **अक्षरं ब्रह्म** ' असा प्रयोग केलेला आहे.

शब्दब्रह्म हेंच अक्षराचें निमित्त आहे, म्हणजेच शब्दब्रह्मापासूनच अक्षर उत्पन्न होतें हें म्हणणें म्हणजे एक वदतो व्याघातच (स्वतःच्या पूर्व विधानाशीं अत्यन्त विसंगत असें विधान) होय. कारण ज्याची उत्पत्ति होते ती वस्तु खासच नाहींशी होणार म्हणजेच क्षर असणार " **जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च** " (गी. २–२७) मग शब्दब्रह्मापासूनच अक्षर म्हणजेच अविनाशी वस्तु उत्पन्न होते असें विधान विसंगतच होईल.

ह्या विसंगतीचें निराकरण पुढीलप्रमाणें—

' **अक्षरनिमित्तत्वादक्षरम्** ' ह्या वाक्यांतील ' अक्षर ' हा शब्द ' **न क्षरति न विनश्यति** ' ह्या व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थानें म्हणजेच यौगिक न घेतां पारिभाषिक अर्थानें घ्यावा. अक्षर शब्दाचे पारिभाषिक अर्थ अनेक आहेत.

सांख्य वेदान्त इत्यादि शास्त्रामध्यें 'अक्षर' शब्द ब्रह्म, मूलप्रकृति, माया वगैरे अर्थीं वापरलेला आहे. ते शब्द कांहीं ठिकाणीं ब्रह्म ह्या मुख्यार्थानें तर कांहीं ठिकाणीं (माया ह्या अर्थीं) लाक्षणिक आहेत. व्याकरणशास्त्रांत 'अक्षर' शब्द पदांचे घटक अ, आ, क, ख वगैरे ह्याअर्थीं वापरलेला आहे. महाभाष्यकारांनीं **'वर्णं वाहुः पूर्वसूत्रे'** (म. भाष्य १।१।२) पूर्वींच्या सूत्रकारांनीं अक्षर शब्दाचा अर्थ वर्ण (पदाचे घटक) असा सांगितला आहे. असें म्हटलें आहे. त्यावरूनहि 'अक्षर' शब्दाचा 'पदघटक वर्ण' हा अर्थ फार पूर्वींच्या कालापासून पारिभाषिक म्हणून रूढ असावा असें दिसतें.

वरील प्रकृति, ब्रह्म, माया, वर्ण वगैरे अर्थांपैकीं शेवटचा म्हणजे पदांचे घटक क, ख, ग वगैरे असा अक्षर शब्दाचा अर्थ घेतल्यास वर दाखविलेली अर्थांतील विसंगति दूर होईल. कारण पदघटक क, ख, ग वगैरे अक्षरें वैयाकरणांनीं मानलेल्या शब्दब्रह्मा–(परावाणी–) पासूनच उत्पन्न होतात अगर शब्दब्रह्मावर तीं भासतात. खरें म्हटल्यास क, ख, ग वगैरे अक्षरें खरीं नाहींत. तो एक केवळ आभास आहे व त्या अक्षररूप आभासाचें मूल अधिष्ठान शब्दब्रह्मरूप परावाणीच आहे, म्हणजेच आभासरूप अक्षरांचें शब्दब्रह्म हें अधिष्ठानरूप कारण आहे; म्हणजेच तें शब्दब्रह्म आभासरूप क, ख, ग इत्यादि पदघटकांचें म्हणजेच अक्षरांचें निमित्त आहे.

अशा रीतीनें **'अक्षरनिमित्तत्वादक्षरम्'** ह्या स्वोपज्ञ टीकेंतील विधानाची उपपत्ति लावतां येते.

(२) पुण्यराजकृत प्रकाश टीकेमध्यें पुनरुक्तीचा परिहार पुढीलप्रमाणें केला आहे.

'तच्च अनिमित्तत्वादक्षरम्' तें शब्दब्रह्म कशाचेंच निमित्त होत नसल्यानें अक्षर समजावें.

वरील स्वोपज्ञ टीकेंतील विधानाच्या विरुद्ध हें विधान आहे. (१) स्वोपज्ञ टीका—तें शब्दब्रह्म अक्षराचें निमित्त असल्यानें त्यालाहि अक्षर असें म्हटलें आहे.

पुण्यराजकृत प्रकाश टीका— तें शब्दब्रह्म कशाचेंच निमित्त नसल्यामुळें अक्षर आहे.

अद्वैतवेदान्तानुसार ब्रह्म हें विविध रीतीनें भासणाऱ्या आभासरूप जगाचें म्हणजेच मायेचें अधिष्ठानरूप निमित्त आहे. पण जग हा केवळ भास असल्यानें ब्रह्म हें खऱ्या अर्थानें कशाचेंच निमित्त नाहीं.

" न निरोधो न चोत्पत्तिः न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वा मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ "

(गौडपादकारिका २-३२)

ह्या अजातवादाच्या विचारसरणीनें जग उत्पन्न झालें नाहीं. जग सध्यांहि नाहीं व पुढेंहि नसणार. अर्थात् अशा नसलेल्या जगाचें ब्रह्म हें निमित्त कसें म्हणतां येईल.

वरील अजातवादाचीच विचारसरणी कांहीं वैय्याकरणांनीं क, ख, ग, घ इत्यादि पदघटकांच्या बाबतींत स्वीकारलेली आहे. ब्रह्मावर केवळ आभासरूप असलेल्या जगाप्रमाणेंच शब्दब्रह्मावरहि क, ख, ग, घ वगैरे वर्ण केवळ भासतात. जगाप्रमाणेंच ते खरे नाहींत. अर्थात् ब्रह्म ज्याप्रमाणें केवळ आभासरूप जगाचें वस्तुतः निमित्त नव्हे. त्याचप्रमाणें शब्दब्रह्महि क, ख, ग वगैरे आभासांचें निमित्त नव्हे. जी वस्तु कोणत्या तरीं कार्याचें निमित्त असतें, ती हमखास कमी-अधिक होणारी, झिजणारी, बदलणारी, नाश पावणारी असणार. कारण त्या वस्तूपासून कार्य उत्पन्न होणार म्हणजे मूळ वस्तुस्वरूपांत वरीलपैकीं कांहींतरी बदल घडणारच व ह्याच्या उलट जी वस्तु कोणत्याच कार्याचें निमित्त होत नाहीं ती वस्तु अक्षरच असणार.

(३) प्रत्येकार्थप्रकाशिका—**अक्षरं व्यापकमित्यर्थः । अश्नोतीति विग्रहे अशू व्याप्तौ इति धातोरौणादिकसरन्प्रत्ययेन साधितत्वात् । अत एवानादिनिधनपदेनाविनाशित्वार्थस्योक्तत्वेऽपि व्यापकताया अनुक्तेर्न पुनरुक्तिदोषः ।**

अक्षर म्हणजे व्यापक. पांचव्या गणांत 'अशू व्याप्तौ' (अशू धातूचा अर्थ व्यापणें, भरून टाकणें) असा धातु आहे. त्या धातूवरून उणादि प्रकरणांतील '**अशेः सरः**' (३५७) ह्या सूत्रानें सर प्रत्यय केला व अक्षर शब्द बनला आहे. ह्या पहिल्या श्लोकांत '**अनादिनिधनं**' ह्या विशेषणानें शब्दब्रह्माचें अविनाशित्व = नाश न पावणें हा अर्थ कळून येत आहे. पण त्या शब्दब्रह्माचें व्यापकत्व हा अर्थ त्या अनादिनिधन ह्या विशेषणानें कळून येत नाहीं. म्हणून व्यापकत्व हा अर्थ व्यक्त करण्यासाठीं 'अक्षर' हा शब्द वापरला आहे. त्यामुळें पुनरुक्ति दोष येत नाहीं.

अक्षर शब्दाची वरील व्युत्पत्ति महाभाष्यकारांनीं महाभाष्याच्या दुसऱ्या आह्निकांत सांगितली आहे—

अक्षरं न क्षरं विद्यात् अश्नोतेर्वा सरोऽक्षरम् ।

(म. भाष्य. १।१।२)

(४) प्रकाशटीका— अनादिनिधनेति लक्षणं तार्किकाभिमतपरमाणावतिप्रसक्तं तद्वारणाय व्यापकार्थमक्षरपदं तावताप्याकाशेऽतिव्यापकं मत्वा ब्रह्मेति चैतन्यपरेण व्यावर्तितम् ।

ज्याला जन्म नाहीं व ज्याला नाश नाहीं तें शब्दब्रह्म अशी व्याख्या केल्यास नैयायिकांना मान्य अशा परमाणूलाहि ती व्याख्या लागू पडेल. (कारण नैयायिकांनीं परमाणु उत्पत्तिविनाशरहित मानला आहे.) हा अतिव्याप्ति दोष येऊं नये म्हणून ' व्यापक ' ह्या अर्थानें अक्षर हें पद येथें योजलें आहे. (परमाणु व्यापक नाहीं म्हणजेच उत्पत्ति विनाशरहित व व्यापक तें शब्दब्रह्म अशी व्याख्या केल्यास नैयायिकांनीं मानलेल्या परमाणूस ही व्याख्या लागू पडणार नाहीं व अतिव्याप्ति दोष येणार नाहीं.) अक्षरपद योजूनहि ही व्याख्या नैयायिकांनीं मानलेल्या आकाशाला लागू पडतेच. (कारण नैयायिकांनीं आकाश हें अनादिनिधन व व्यापक असें मानलेलें आहे.) तेव्हां आकाशावर अतिव्याप्ति टाळण्यासाठीं ब्रह्म हा चेतन अर्थ दाखविणारा शब्द योजला आहे. नैयायिकांच्या मतानें आकाश अनादिनिधन व अक्षर म्हणजे व्यापक असलें तरी चेतन नाहीं.

(५) भावप्रदीप—' अक्षरम् – अक्षरस्य विभक्तककारादिरूपाया वैखर्या वाचो निमित्तम् ' आरंभीं दिलेल्या स्वोपज्ञ टीकेंतील ' अक्षरनिमित्तत्वादक्षरम् ' हें विवेचन व भावप्रदीप टीकेंतील वरील विवेचन ह्या दोन्ही विवेचनांचा अभिप्राय एकच आहे.

प्राचीन टीकाकार मूळ ग्रंथांतील प्रत्येक शब्द अत्यंत मोलाचा आहे असें दाखविण्यासाठीं किती प्रयत्न करतात व ते प्रयत्न करीत असतां किती निरनिराळीं अगर क्वचित् ठिकाणीं पूर्ण विरोधीहि स्पष्टीकरणें देत असतात, त्याची कल्पना पांच टीकेंतील वरील विवेचनावरून येईल व त्याच उद्देशानें हें विस्तृत विवेचन मूळ टीकाग्रंथांचे आधारासह येथें दिलें आहे.

वरील विवेचनाचें सार– ह्या पहिल्या श्लोकांत ' अनादिनिधन ' ह्या विशेषणानें अविनाशित्व हा अर्थ मिळत आहे. म्हणून त्याच अर्थाचा अक्षर हा शब्द योजल्यानें ह्या श्लोकांत पुनरुक्ति दोष येत आहे.

ह्या दोषाचें निराकरण—

अक्षर ह्या शब्दाचा अर्थ अविनाशी असा न करतां—

(१) क, ख, ग, घ इत्यादि पदघटकांचें निमित्त. (२) कोणत्याहि कार्याचें निमित्त नसणारा. (३) व्यापक. असे अक्षर शब्दाचे अर्थ घेतल्यास अनादिनिधन ह्या शब्दानें कळून येणाऱ्या अर्थापेक्षां वेगळा अर्थ व्यक्त होत असल्यानें तो दोष येत नाहीं.

ह्या पहिल्या श्लोकांतील प्रक्रिया शब्दाचे दोन अर्थ टीकाकारांनीं दिले आहेत. (१) उत्पत्ति, (२) व्यवहार.

वरीलपैकीं पहिल्या अर्थीं पुढीलप्रमाणें उपपत्ति देतां येईल.

अद्वैत वेदान्ताच्या सिद्धान्ताप्रमाणें परब्रह्मापासून सर्व जगाची आभासरूप उत्पत्ति होते. "**यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते** (तैत्ति. ३।१) **जन्माद्यस्य यतः**" (ब्र. सू. १।१।२) त्याचप्रमाणें वैयाकरणांनीं मानलेल्या शब्दब्रह्मापासूनहि सर्व अर्थरूप जगाचा आभास होतो असें कांहीं वैयाकरण मानतात.

व्यवहार हा दुसरा अर्थ घेतल्यास अद्वैत वेदान्ताच्या सिद्धान्ताकडे धावावें लागणार नाहीं. व्यवहार हा शब्द शब्दप्रयोग ह्या अर्थीं संस्कृत शास्त्रीय ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं वापरला जातो. '**प्राच्यादिव्यवहारहेतुर्दिक्**' (तर्कसंग्रह प्र. खंड) शब्दब्रह्मापासून जगांतील सर्व वैखरीरूप (कानाला ऐकूं येणारा) शब्दप्रयोग अर्थबोध करून देणारा असा भासतो म्हणजेच ब्रह्मरूप परावाणीमुळें उत्पन्न होणारे घटपटादि शब्द अर्थबोधक म्हणून वापरले जातात.

विवर्त हा शब्द तसेंच वि + वृत् धातूचीं रूपें 'आभास, खोटें असून खरें म्हणून भासणें' ह्या अर्थीं वापरलीं जातात. तर कांहीं ठिकाणीं हीं रूपें परिणाम, बदल ह्या अर्थीं वापरलेलीं आहेत. ह्या पहिल्या श्लोकांत 'विवर्तते' हा शब्द 'भासतात' ह्या अर्थीं वापरलेला आहे, असाच सर्व टीकाकारांचा अभिप्राय दिसतो व वैयाकरणांनीं मानलेल्या स्फोट सिद्धान्तास तोच अर्थ जमणारा आहे. कारण वैयाकरणांच्या मतें शब्दब्रह्म म्हणजे परावाणी अथवा स्फोट तो ब्रह्मरूपच असल्यानें नित्य आहे व त्या स्फोटामुळें कळून येणारे घटपदादि व्यावहारिक अर्थ मात्र केवळ आभासरूप आहेत.

ह्या पहिल्या श्लोकांत सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्म व शब्दब्रह्म यांचें ऐक्य दाखविलें आहे. ह्या प्रसिद्ध सच्चिदानंदरूप ब्रह्मावर ज्याप्रमाणें सर्व जग भासतें

त्याचप्रमाणें वैय्याकरणांनीं मानलेल्या शब्दब्रह्मावर सर्व अर्थरूप जग भासतें व असा हा जगाचा व्यवहार चालू आहे अशी कल्पना मांडली आहे. [१]

एकमेव यदाम्नातं भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात् ।
अपृथक्त्वेऽपि शक्तिभ्यः पृथक्त्वेनेव वर्तते ॥ २ ॥

यावद्विकारविकारिविषयमेकत्वरूपं पृथक्त्वरूपं वा सर्वं तत्प्रकृत्येकत्वानतिक्रमेणेत्येतदाम्नातम् । तद्यथा—सलिल एवैको द्रष्टा ऽद्वैत एक एवाभवत् । तथा-सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् (छा. ६।२।१) इति । पुनश्चाह—प्रणव एवैकस्त्रेधा व्यभज्यत इति । तथा-असद्वा इदमग्र आसीत् । किं तदसदासीत् । ऋषयो वाव तेऽग्रे तदसदासीत् । य ऋषयः प्राणाः इति । भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात् । एकत्वस्याविरोधेन शब्दतत्त्वे ब्रह्मणि समुच्चिता विरोधिन्य आत्मभूताः शक्तयः । तद्यथा भिन्नार्थप्रत्यवभासमात्रायामेकस्यामुपलब्धावर्थाकारकप्रत्यवभासमालाः पृथिवीलोका इति । न हि ज्ञेयगतो वृक्षाद्याकारावग्रहो ज्ञानस्यैकत्वेन विरुध्यते । नास्याकारात्तदाकारस्यात्मभेदोऽस्ति। तेषामेकज्ञानतत्त्वानतिक्रमात्। तदेवमपृथक्त्वं पृथक्प्रत्यवभासानामपि मिथः सर्वशक्तीनाम् । अपृथक्त्वेऽपि शक्तिभ्यः इति । न खलु जातिव्यक्तिव्यवहारवदन्याः काश्चिच्छक्तयो ब्रह्मणो व्यतिरेकिण्यो विद्यन्ते । तत्तु प्रकाशवत्प्रकाश्यावग्रहाभ्यो बहिस्तत्त्वाभ्य इवात्ममात्राभ्यस्तादात्म्येऽपि सति पृथक्तत्त्वमिवावसीयत इति [२]

अन्वय—यद् एकमेव आम्नातं भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात् अपृथक्त्वे अपि शक्तिभ्यः पृथक्त्वेन इव वर्तते ।

अर्थ—जें शब्दब्रह्म एकच सांगितलें आहे, तें वेगवेगळ्या शक्तींचें आश्रय असल्यामुळें (वस्तुतः) वेगळेपणा नसूनहि शक्तीपासून जणूं कांहीं वेगळेंच आहे (असें वाटतें).

विवरण—एकमेवाद्वितीयम्, (छा. ६।२।१)'अद्वैत एक एवाभवत्',

तु. व. (१) बृह. ४।३।३२. तु. व. (२) श. ब्रा. ६।१।१।१.

इत्यादि वेदवाक्यांनीं जगाचें विवर्त कारण ब्रह्म एकच आहे असें सांगितलें आहे. पण त्या एकाच ब्रह्माच्या ठिकाणीं परस्परविरुद्ध व अनेक अर्थांच्या अवभासाला उपादानकारणरूप अनेक शक्ति आहेत. ह्या अनेक शक्ति म्हणजेच माया होय व ह्या मायेमुळेंच अनेक विरुद्ध अर्थांचा भास होतो. त्यामुळें वरवर पाहणाराला वेगळेपणा भासतो हें खरें. पण ज्या शक्तीमुळें हा वेगळेपणा भासतो ती शक्ति तिच्या आश्रयभूत ब्रह्माशीं अभिन्न आहे व तें वास्तविक ब्रह्म एकच आहे. तात्पर्य, ब्रह्मावर असणाऱ्या अनेक शक्तींच्या अगर त्या अनेक शक्तींमुळें वेगवेगळेपणानें अगर परस्परविरोधानें भासणाऱ्या घट-पटादि पदार्थांच्या अनेकपणामुळें मूळ ब्रह्मांतच अनेकपणा अगर विरोध आहे असें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. घट व पट ह्या दोन वस्तु रोजच्या व्यवहारांत वेगवेगळ्या रीतीनें उपयोगी पडतात. त्यांचें स्वरूपहि भिन्न असतें. प्रत्यक्षानेंच हा प्रयोजन व स्वरूप यांचा भेद वरवर पाहाणाऱ्यासहि समजून येईल. घट व पट ह्यांचीं कारणें पाहूं गेल्यास पृथिवी हेंच एक त्या दोनहि वस्तूंचें कारण आहे असें आढळून येईल. म्हणजे त्या एकच पृथिवीरूप कारणाच्या ठिकाणीं घट व पट ह्यांच्या उत्पत्तीला योग्य अशा शक्ति आहेत असें मानावेंच लागेल. पृथिवीच्या ठिकाणीं घट, पट इत्यादि कार्यांच्या उत्पत्तीस योग्य अशा भिन्न भिन्न शक्ति खुशाल राहोत. तथापि पृथिवी ही एकच आहे. असेंच विचार करीत करीत मागें गेल्यास असें आढळून येईल कीं, पृथिवी, आप, तेज इत्यादि पंचमहाभूतांचें कारणहि एकच आहे. त्या कारणाच्या ठिकाणीं त्या कार्याला अनुकूल अशा भिन्न भिन्न शक्ति आहेत इतकेंच. त्या भिन्न भिन्न शक्तींमुळें त्या कारणाच्या एकजिनसीपणाला बाध येण्याचें कांहींच कारण नाहीं. अद्वैतवेदान्ताच्या सिद्धान्ताप्रमाणें ब्रह्म हें जगाचें विवर्त कारण असून माया हें उपादान कारण आहे. ब्रह्माच्या ठिकाणीं माया शक्ति आहे. ती अनादि पण ब्रह्मसाक्षात्कारानें नाश पावणारी आहे. तिला पारमार्थिक अर्थानें सत्यत्व नाहीं. म्हणजेच ती पारमार्थिक दृष्ट्या ब्रह्माहून अलग नाहीं. विविध प्रकार असणाऱ्या जगाला जन्म देणाऱ्या त्या शक्तीचें स्वरूपहि विविधरूप असेंच असलें पाहिजे. पण ती विविधरूप शक्ति अगर माया हिच्या विविधतेमुळें तिच्या आश्रयरूप ब्रह्माचें एकपण नाहींसें होतें असें मानण्याचें कांहींच कारण नाहीं. जी स्थिति जगाच्या अधिष्ठान कारणरूप ब्रह्माची तीच घट, पट वगैरे शब्दांना मूळ अधिष्ठान असलेल्या शब्दब्रह्माची समजावी.

‘अनादिनिधनम्’ ह्या पहिल्या श्लोकांत अर्थबोधक सर्व घटपटादि शब्दांचें शब्दब्रह्म हेंच एक मूल कारण आहे, असा अभिप्राय वाक्यपदीयकारांनीं व्यक्त केला आहे. त्या आशयावर पुढीलप्रमाणें शंका गृहीत धरून ग्रन्थकारानें

त्या शंकेचें उत्तर प्रस्तुत "एकमेव ..." ह्या कारिकेनें दिलें आहे. शंकेचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें—घट शब्दानें जो अर्थ समजून येतो त्या अर्थापेक्षां भिन्नच अर्थ पट ह्या शब्दानें समजतो. तेजस् व तिमिर ह्या दोन शब्दांनीं समजून येणारे अर्थ तर परस्परविरुद्धच आहेत. तेव्हां असे अगदीं वेगवेगळे तर कांहीं ठिकाणीं विरुद्ध असे अर्थ दाखविणारे शब्द स्वरूपानें व फलानें भिन्न आहेत. अर्थात त्यांचीं कारणेंहि भिन्नच असलीं पाहिजेत. मग एकच शब्दब्रह्म घट, पट अगर तेजस्, तिमिर ह्या शब्दांचें कारण कसें म्हणतां येईल ?

घट, पट, तेजस्, तिमिर हे शब्द स्वरूपानें व फलानें अगदीं वेगवेगळे आहेत असें विधान वर केलें आहे. ह्या विधानाचें स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें-- कोणत्याहि शब्दाचें स्वरूप हें त्या शब्दांतील घटक वर्णांनीं बनलेलें असतें व तेंच शब्दाचें स्वरूप श्रोता कानांनीं ऐकतो. शब्दस्वरूपालाच वर्णानुपूर्वी असाहि शब्द वापरला जातो. घट ह्या शब्दाचें स्वरूप म्हणजे घ्अट्अ ह्याच क्रमानें उच्चारल्या जाणाऱ्या वर्णांचा समूह. घट, पट, तेजस्, तिमिर ह्या शब्दांचें स्वरूप म्हणजे त्याच विशिष्ट क्रमानें उच्चारला जाणारा वर्णसमूह. तो एकमेकांचा वेगवेगळा आहे. हा वेगवेगळेपणा स्वरूपाचा झाला व तो श्रोत्याला कानानें कळून येतो.

आतां फलतः भेद म्हणजे काय ? श्रोत्याला त्या शब्दापासून कांहीं अर्थबोध व्हावा ह्या उद्देशानें वक्ता शब्द उच्चारीत असतो. घट शब्दापासून श्रोत्याला जें ज्ञान होतें तें शब्दाचें फल होय. घट, पट, तेजस्, तिमिर इत्यादि शब्दांपासून श्रोत्याला कळणारा अर्थ वेगवेगळा तर कांहीं ठिकाणीं विरुद्ध असा आहे. म्हणजेच हे शब्द फलानें अगदी वेगळे आहेत. शब्दांमध्यें स्वरूपानें व फलानें फरक आढळत असल्यानें एकरूप असें शब्दब्रह्म सर्व शब्दांचे मूल कारण मानणें योग्य नाहीं अशी शंका आहे.

घट, पट, तेजस् तिमिर इत्यादि शब्दांनीं समजणाऱ्या वस्तू स्वरूपानें व व्यावहारिक उपयोगाच्या दृष्टीनेंहि अगदीं भिन्नभिन्न अगर विरुद्धहि आहेत. तथापि अद्वैत वेदान्ताच्या सिद्धान्ताप्रमाणें एकरूप ब्रह्म त्या सर्व पदार्थांचें विवर्तोपादान ठरविलें आहे. कारण भिन्न भिन्न पदार्थांच्या उत्पत्तीला योग्य अशा ज्या भिन्न भिन्न अनेक शक्ति, त्यांना आश्रय असें ब्रह्म खऱ्या नसणाऱ्या त्या मायारूप अनेक भिन्नभिन्न शक्तींमुळें भिन्न होत नाहीं. तें एक तें एकच. त्याचप्रमाणें घट, पट इत्यादि शब्दांच्या आभासाला योग्य अशी वेगवेगळी शक्ति शब्दब्रह्मावर असूनसुद्धां त्या वेगवेगळ्या शक्तींमुळें शब्दब्रह्मामध्यें भेद म्हणजेच वेगळेपणा येत नाहीं. तें शब्दब्रह्म एक तें एकच.

प्रस्तुत कारिकेमध्यें **भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात्** व **भिन्नं शक्तिव्यपाश्रयात्** असे दोन पाठ आढळतात. स्वोपज्ञ टीकेमध्यें पहिला 'भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात्' हा पाठ आहे व इतर सर्व टीकांमध्यें 'भिन्नं शक्ति...' हा पाठ आहे. प्रथम पाठांत 'भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात्' ह्या पंचमीचा अन्वय चवथ्या चरणांतील 'पृथक्त्वेन' ह्या शब्दाकडे करावयाचा आहे. भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात् ह्या शब्दाचे दोन अर्थ होतात. शब्दब्रह्मापासून भिन्न अशा शक्तींना आश्रय असल्यामुळें हा एक अर्थ. भिन्न म्हणजे वेगवेगळ्या शक्तींचा आश्रय बनल्यामुळें हा दुसरा अर्थ.

पहिल्या अर्थात् शक्ती ह्या परस्पर भिन्न म्हणजे वेगवेगळ्या आहेत अशी कल्पना शब्दानें स्पष्ट होत नाहीं, तर समासाच्या विग्रहांत (शब्दब्रह्मणः) भिन्नाः शक्तयः असें बहुवचन घेतल्यामुळें त्या शक्ती अनेक आहेत अर्थातच त्या परस्पर वेगवेगळ्या आहेत असें तर्कानें मानावें लागतें. त्या शक्ती शब्दब्रह्माहून वेगळ्या आहेत. शब्दब्रह्म हें त्यांचा आश्रय आहे. पण '**शक्तिशक्तिमतोर्भेदः**' (शक्ति व शक्तिमान् ह्यांच्यामध्यें भेद असतो) ह्या न्यायानें त्या अनेक शक्ति आश्रय ब्रह्माहून अलग आहेत. दुसऱ्या अर्थी त्या शक्ती परस्पर वेगवेगळ्या आहेत ही कल्पना शब्दानें स्पष्ट होते. पण त्या शक्ती त्यांचा आश्रय असलेल्या शब्दब्रह्माहून वेगळ्या का त्याच्याशीं एकरूप ह्या विषयाची स्पष्टता होत नाहीं.

अद्वैत वेदान्ताच्या सिद्धान्ताप्रमाणें '**शक्तिः शक्तात् पृथक् नास्ति**' (पंच. १३।११) शक्ति ही शक्तिमानाहून वेगळी नसते. पहिला अर्थ वरील अद्वैत वेदान्त सिद्धान्ताला विरोधी असल्यानें स्वोपज्ञटीकेमध्यें व त्या टीकेवरील वृषभदेवाच्या टीकेमध्येंहि तो स्वीकारलेला नाहीं. दुसरा पाठ घेऊन सुद्धां पुण्यराजानें पुढीलप्रमाणें वर्णन केलें आहे—

शब्दतत्त्वे ब्रह्मणि एकत्वाविरोधिन्यः समुच्चिता आत्मभूताः शक्तयः सन्तिः।

शब्दब्रह्माच्या ठिकाणीं त्याच्या एकपणाला बाध न आणणाऱ्या, एकत्र झालेल्या व त्या शब्दब्रह्माशीं एकरूप असलेल्या अनेक शक्ती आहेत. तें एकच एक शब्दब्रह्म पृथक्त्वानें म्हणजेच वेगवेगळेपणानें भासण्याचें कारण वेगवेगळ्या शक्तींना आश्रय असणें हेंच होय.

'भिन्नं शक्तिव्यपाश्रयात्' ह्या दुसऱ्या पाठाप्रमाणें 'शक्तिव्यपाश्रयात् भिन्नं' (भासते) असा अन्वय होतो व ह्या श्लोकाच्या दुसऱ्या चरणाचें एक पूर्ण

वाक्य बनतें. शक्तिव्यपाश्रयात् हें पञ्चम्यन्त पद भिन्नं ह्या विशेषणानें कळून येणाऱ्या वेगळेपणाचें कारण आहे. तें एकच शब्दब्रह्म अनेक शक्तींचें आश्रय असल्यामुळें वेगवेगळें भासतें.

'शक्तिभ्यः पृथक्त्वेन' ह्या दोन शब्दांच्या परस्पर संबंधाबाबत टीकाकारांनीं दोन कल्पना मांडल्या आहेत —(१) शक्तीमुळें वेगवेगळेपणा ही एक कल्पना. ब्रह्माच्या ठिकाणीं अनेक शक्ती आहेत. त्या वेगवेगळ्या शक्तींचीं घटपटादि कार्यें हीं वेगवेगळीं अनुभवांस येतात. म्हणून घटपटादि कार्यांमध्यें सर्वत्र अनुस्यूत असलेलें ब्रह्म वस्तुतः एकरूप असूनहि त्या त्या कार्यांच्या रूपानें वेगवेगळें वाटतें. अशा रीतीनें ब्रह्मावर असणाऱ्या शक्तींच्या स्वरूपतः व फलतः वेगवेगळेपणामुळें ब्रह्महि वेगवेगळें भासतें. हेतु हा अर्थ दाखविण्यासाठीं तृतीया व पंचमी ह्या दोन विभक्ती वापरतां येतात. हेतौ: (२।३।२३) ह्या सूत्रानें तृतीया वापरावी असें विधान केलें आहे व त्या तृतीयेचा हेतु ह्या अर्थी वापर अगदीं मुक्तहस्तानें करतां येतो. 'विभाषा गुणेऽस्त्रियाम्' (२।३।२५) ह्या सूत्रानें हेत्वर्थक पंचमी सांगितलेली आहे. पण ज्या शब्दाची हेत्वर्थक पंचमी योजावयाची तो गुणवाचक असावा व स्त्रीलिंगी नसावा अशा दोन अटी त्याबाबत घातलेल्या आहेत. शक्ति हा शब्द स्त्रीलिंगी असल्यामुळें (जरी तो गुणवाचक आहे असें कांहींच्या मताप्रमाणें मानलें तरी) त्याची हेत्वर्थक पंचमी वरील सूत्राच्या नियमाप्रमाणें करतां येणार नाहीं हें खरें. तरीपण हेत्वर्थक पंचमीच्या संबंधीं सूत्रकारांनीं घातलेल्या वरील दोन अटी सूत्रावरील टीकाकारांनीं अन्य कारणें देऊन कांहींशा शिथिल कराव्या असें सुचविलें आहे. म्हणूनच '**धूमात्, अग्निमान्, नास्ति घटोऽनुपलब्धेः**' ह्या प्रसिद्ध प्रयोगांतील पंचमीचा वापर योग्य ठरतो. '**गुणे अस्त्रियाम्**' ह्या दोन अटी शिथिल केल्या तरच शक्तिभ्यः ही पंचमी हेत्वर्थक आहे हें म्हणणें बरोबर ठरेल. शक्तींच्यामुळें (वेगवेगळ्या शक्तींना आश्रय झाल्यामुळें) वस्तुतः एक असलेलें ब्रह्म वेगवेगळें वाटतें हा अर्थ स्वीकारल्यास ब्रह्म व त्यावर राहणाऱ्या अनेक शक्ति ह्या उभयतांमध्यें एकरूपता का भेद ह्याबाबत खुलासा होत नाहींच.

(२) ब्रह्म त्याच्यावर राहणाऱ्या शक्तींपासून वेगळें असल्याप्रमाणें वाटतें, अशी दुसरी कल्पना. 'पृथग्विनानानाभिस्तृतीयान्यतरस्याम्' (२।३।३२) ह्या सूत्रानें येथें पंचमी वापरली आहे. शक्ति व ब्रह्म हे दोन्ही पदार्थ 'शक्तिशक्तिमतोरभेदः' ह्या न्यायानें वस्तुतः एकरूपच आहेत हा अद्वैत-वेदान्त सिद्धान्तहि ह्या दुसऱ्या अर्थी सूचित होतो. म्हणून सिद्धान्ताच्या दृष्टीनें हा दुसरा अर्थ स्वीकारणें योग्य वाटतें. पंचमी विभक्तीहि ह्या अर्थी कांहींही

ओढाताण न करतां मिळते. पहिल्या अर्थी पंचमी उपपन्न करण्यासाठीं सूत्रांतील अटी मोडाव्या लागत आहेत.

शक्तिभ्यः ही पंचमी "पञ्चमीविधाने ल्यब्लोपे कर्मण्युपसंख्यानम्" ह्या वार्तिकानुसार वापरलेली आहे अशी कल्पना श्रीसूर्यनारायण शुक्ल यांनीं भावप्रदीप टीकेमध्यें मांडली आहे. त्यासंबंधीं खुलासा पुढीलप्रमाणें : 'वाक्यामध्यें ल्यबन्त अव्ययाचा लोप केल्यास त्याच्या कर्माची व अधिकरणाची पंचमी विभक्ति वापरावी' असा ह्या वार्तिकाचा अर्थ आहे. "प्रासादम् आरुह्य प्रेक्षते', "श्वशुरं वीक्ष्य जिह्रेति' अशीं मूळचीं वाक्यें. पैकीं 'आरुह्य' व 'वीक्ष्य' ह्या ल्यबन्त अव्ययांचा लोप झाल्यास त्या अव्ययांचीं अनुक्रमें 'प्रासादम्' व 'श्वशुरं' हीं कर्में पंचमी विभक्तींत वापरावीं म्हणजे 'प्रासादात् प्रेक्षते' 'श्वशुरात् जिह्रेति' अशीं वाक्यें बनतात. तसेंच 'आसने उपविश्य प्रेक्षते' ह्या मूळ वाक्यांतील 'उपविश्य' हें ल्यबन्त अव्यय काढून टाकल्यास त्या ल्यबन्ताचें अधिकरण 'आसने' ह्याची पंचमी वापरावी व 'आसनात् प्रेक्षते' असा प्रयोग करावा.

'**शक्तीः आश्रित्य पृथक्त्वेन इव वर्तते**' असें मूळचें वाक्य. त्यांतील **आश्रित्य** ह्या ल्यबन्ताचा लोप केला व त्याचें कर्म 'शक्तीः' ह्याची पंचमी वरील **वार्तिकानुसार** वापरली. तें ब्रह्म भिन्न भिन्न शक्तींच्या आश्रयामुळें म्हणजे संबंधामुळें वेगवेगळें भासतें.

आम्नातम्–हा शब्द '**म्ना अभ्यासे**' ह्या पहिल्या गणांतील धातूचें आ उपसर्गपूर्वक निष्ठान्त (कर्मणि भूतकालवाचक विशेषण) रूप आहे. म्ना धातूचा अर्थ पुनःपुन्हा वरचेवर चिंतन करणें असा आहे. आ उपसर्गपूर्वक म्ना धातूचा वापर वेद किंवा वेदांतील विधान ह्या विशिष्ट अर्थीच रूढ आहे. '**श्रुतिः स्त्री वेद आम्नायः**' (अमरकोश) '**अम्नायसमाम्नायशब्दयोर्वेद एव प्रसिद्धत्वात्**' (शब्देन्दुशेखर चतुर्दशसूत्री विवरण संज्ञा प्रकरण) म्हणजेच आम्नातम् ह्या शब्दाचा अर्थ 'वेदामध्यें पुन्हां पुन्हां सांगितलेलें असा आहे. सर्व टीकाकारांनींहि वेदांतील अनेक वचनें देऊन 'जें ब्रह्म वेदामध्यें एक म्हणूनच वर्णिलें आहे' असाच ग्रंथकाराचा अभिप्राय स्पष्ट केला आहे.

व्यपाश्रयात्–श्रि ह्या धातूचें श्रय हें भाववाचक धातुसाधित नाम. त्याला वि, अप्, आ हे तीन उपसर्ग पूर्वी जोडून हा शब्द बनला आहे. वि, अप, आ, श्रि चा उपयोग भासानें 'स्वप्नवासवदत्त' ह्या नाटकांत पहिल्या

ह्याचा अर्थ कांहीं टीकाकारांनीं जबाबदारी, जोखीम असा केला आहे. श्री. वामन शिवराम आपटे यांनीं आपल्या कोषांत सदर संदर्भ देऊन व्यपाश्रयणा या शब्दाचा अर्थ प्रार्थना, विनंती असा दिला आहे. पण पूर्वापर संदर्भ व श्रि धातूचा प्रसिद्ध अर्थ पाहतां जबाबदारी अगर जोखीम हाच अर्थ योग्य वाटतो. ह्या कारिकेमध्यें आश्रय ह्याच अर्थी व्यपाश्रय शब्द वापरलेला आहे. वि + अप हे दोन उपसर्ग चरणपूर्तीसाठीं वापरलेले आहेत असेंच म्हणणें योग्य आहे. सर्व टीकाकारांनींहि येथें आश्रय हाच अर्थ गृहीत धरून विवरण केलेलें आहे.

ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत 'भिन्नं शक्तिव्यपाश्रयात्' असा पाठ घेतल्यास 'तें ब्रह्म शक्तींना आश्रय असल्यामुळें जरी भिन्न वाटलें तरी वस्तुतः एकच आहे असें वेदामध्यें सांगितलें आहे. तसेंच उत्तरार्धांत त्या ब्रह्माच्या आश्रयानें असलेल्या अनेक शक्तींपासूनहि तें वेगळें नाहीं. तथापि तें शक्तींपेक्षां वेगळें असल्याप्रमाणें भासतें' अशी कल्पना मांडलेली आहे. पूर्वार्धानें स्वगत भेद नाहीं असें सिद्ध केलें तर उत्तरार्धानें विजातीय भेद दूर केला आहे.

"वृक्षस्य स्वगतो भेदः पत्रपुष्पफलादिभिः ।
वृक्षान्तरात्सजातीयः विजातीयः शिलादितः ॥" (पंचदशी २।२०)
तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते ।
ऐक्यावधारणद्वैतप्रतिषेधैस्त्रिभिः क्रमात् ॥ (पंचदशी २।२१)

अद्वैत वेदान्तामध्यें ब्रह्म हे स्वगतभेद, सजातीय भेद व विजातीय भेद ह्या तीन भेदांनीं रहित आहे असें सिद्ध केलें आहे. पैकीं दोन भेदांचें निराकरण ह्या दुसऱ्या कारिकेमध्यें केलें आहे.

'भिन्नशक्तिव्यपाश्रयात्' असा पाठ घेतल्यास संपूर्ण कारिकेचें एक वाक्य बनतें व वरील दोन भेद ब्रह्माच्या ठिकाणीं नाहींत ही गोष्ट सिद्ध होते. [२]

अध्याहितकलां यस्य कालशक्तिमुपाश्रिताः ।
जन्मादयो विकाराः षड् भावभेदस्य योनयः ॥ ३ ॥

कालाख्येन हि स्वातन्त्र्येण सर्वाः परतन्त्रा जन्मवत्यः शक्तयः समाविष्टाः कालशक्तिवृत्तिमनुपतन्ति । ततश्च प्रतिभावं वैश्वरूप्यस्य प्रतिबन्धाभ्यनुज्ञाभ्यां शक्त्यवच्छेदेन क्रमवानिवावभासोपगमो लक्ष्यते ।

सर्वेषां हि विकाराणां कारणान्तरेष्वप्यपेक्षावतां प्रतिबन्धजन्मनामभ्यनुज्ञया सहकारिकारणं कालः। तस्य क्रमवद्भिर्मात्रारूपैः कर्तृशक्तिः प्रविभज्यमाना विकारमात्रागतं भेदरूपं तत्राध्यारोपयति तुलासूत्र इव संयोगिद्रव्यान्तरगुरुत्वप्रतिबन्धकाले दण्डलेखावच्छेदम्। तत्रैवमभून्नाभूदित्यपूर्वापरस्य भावस्य पौर्वापर्यव्यवस्थाविकल्पे सति जन्मादयो विकाराः षट् परिणामानां सत्ताविकाराणां योनय उपप्लवन्ते। जातिसमुद्देशे तु सत्ताविभागे न्यक्षेण भावविकारा वक्ष्यन्ते [३]

अन्वयः — यस्य अध्याहितकलां कालशक्तिमुपाश्रिताः जन्मादयः षड् विकाराः भावभेदस्य योनयः (सन्ति)।

सरलार्थ — ज्या ब्रह्माच्या भेदसहित असणाऱ्या कालरूप शक्तीचा आश्रय घेतलेले जन्म वगैरे सहा विकार पदार्थांच्या वेगवेगळेपणाचीं कारणें होत.

विवरण— प्रत्येक पदार्थांमध्यें घट आहे, पट आहे, पाणी आहे असें जें आहे पण (अस्तित्व) भासतें तें खरें पाहिल्यास त्या त्या पदार्थांचें नाहींच. कारण ते ते घट, पट वगैरे पदार्थ अद्वैत वेदान्ताच्या सिद्धान्ताप्रमाणें नाहींतच. मग हें अस्तित्व कळून येतें तरी कसें ! कां तें खोटेंच ! अद्वैत वेदान्ताचें ह्यासंबधीं म्हणणें पुढीलप्रमाणें आहे : व्यावहारिक पदार्थांमध्यें जें अस्तित्व कळून येतें तें पूर्णपणें खोटें नाहीं. त्या त्या पदार्थांचें विवर्ताधिष्ठान जें ब्रह्म त्या ब्रह्माचें अस्तित्वच त्या त्या पदार्थांमध्यें भासतें. व्यवहारांतहि एकाचे धर्म कांहीं संबंधांमुळें दुसऱ्यावर भासतात.

वस्तुतः नसणाऱ्या घटपटादि पदार्थांचें भासणारें अस्तित्व अधिष्ठानरूप ब्रह्माचें आहे असें मानल्यास त्या पदार्थांवर नेहमींच अस्तित्व भासलें पाहिजे. कारण ब्रह्माचें अस्तित्व हें कायमचें आहे. ब्रह्म अस्ति (ब्रह्म आहे) हेंच ज्ञान खरें आहे. ब्रह्म आसीत् ब्रह्म भविष्यति (ब्रह्म होतें, ब्रह्म होईल) असें ज्ञान कधींहि बरोबर म्हणतां येणार नाहीं. त्याचप्रमाणें घटः आसीत्, पटः आसीत्, घटः भविष्यति ,पटः भविष्यति असें ज्ञान होतें तें होतां कामा नये. अगर तें चुकीचें असें तरी म्हणावें लागेल. अधिष्ठानरूप ब्रह्मावर भासणाऱ्या सर्वच पदार्थांच्या बाबतींत तो होता, तो होईल असें ज्ञान न होतां तो आहे असेंच ज्ञान झालें पाहिजे. मग भाषेच्या व्यवहारांतील भूतकाळभविष्यकाळांचे प्रयोग कसे उपपन्न होणार अशी शंका घेऊन त्या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं ही तिसरी कारिका दिली आहे.

ह्या कारिकेंत 'कला' शब्द वापरला आहे. कला शब्दाचे अर्थ अनेक आहेत. (१) अगदीं लहान काळाचें परिमाण (२) चंद्राचा १/१६ भाग. (३) खगोलाचा १/१२ भाग म्हणजे रास व त्या राशीचा १/१८०० भाग म्हणजे कला. (४) नृत्य, वाद्य, गायनादि ६४ मनोरंजन साधनें इत्यादि यांपैकीं अतिशय लहान कालपरिमाण हा अर्थ येथें योग्य आहे.

तथापि केवळ एक विशिष्ट कालपरिमाण एवढाच अर्थ न घेतां कला, विकला, पळें, विपळें, घटका इत्यादि कालाचे पोटभेद हा अर्थ ग्रंथकाराच्या अभिप्रायास साजेसा होईल म्हणून टीकाकारांनीं कला शब्द लक्षणेनें भेद ह्या अर्थीं घ्यावा असें सुचविलें आहे.

काल ही ब्रह्माची एक मोठी शक्ति आहे. ती निरनिराळ्या क्रियांच्या उपाधींमुळें मोजली जाते. वस्तुतः ती अखंडच आहे. ग्रहांच्या गतिरूप क्रियेवरून त्या कालाचे विभाग केले जातात. जुन्या कल्पनेप्रमाणें सूर्य पृथ्वीभोंवतीं फिरत असतो. त्याला राशीचा १/१८०० भाग म्हणजेच कला एवढा भाग आक्रमून जाण्यास जेवढा काल लागतो तेवढा काल म्हणजे कला. सध्यां सुद्धां क्रिया हेंच काल मोजण्याचें साधन आहे. घड्याळाच्या काट्याच्या गतीवरून सेकंद, मिनिट, तास ठरविले जातात. **क्रियोपाधिः कालः** क्रिया हें काल मोजण्याचें साधन होय, हा सिद्धान्त फार प्राचीन काळापासून आजतागायत मान्य झालेला आहे. सूर्यादींच्या क्रियेमुळें कालाचे कला, विकला इत्यादि भेद केले जातात व त्याप्रमाणें मोजदादहि केली जाते. पण काल हा स्वरूपतः अखंडच आहे.

अध्याहितकला ह्या विशेषणामध्यें हीच कल्पना सुचविलेली आहे. अध्याहित म्हणजे ठेवलेले म्हणजेच कल्पिलेले (अधि + आ + धा चें कर्मणिभूतकालवाचक विशेषण). कला, विकला इत्यादि काल्पनिक भेद असलेली अशी ब्रह्माची काल नामक अखंड शक्ति असून त्या शक्तीच्या औपाधिक म्हणजेच वस्तुतः नसलेल्या भेदांच्या आश्रयामुळेंच सर्व घटपटादि पदार्थांमध्यें आहे, होता, होईल इत्यादि भेद भासतात.

जन्मादयो विकाराः षट्—पदार्थांचे कालाच्या दृष्टीनें मुख्यत्वेंकरून तीन भेद व तीन रीतीनें निर्देश करतां येतात. तसेंच त्या पदार्थांचे अवांतर भेदहि त्या त्या अवस्थेप्रमाणें अनेक असतात व त्याप्रमाणें त्या त्या अवस्थांचें ज्ञान करून देणारे अनेक प्रयोगहि भाषेमध्यें असतात. ह्या सर्व अवस्थाभेदालाहि कालशक्तीच कारण आहे. ह्या अवस्था जरी अनेक क्रियापदांनीं अनेक रीतीनें भाषेमध्यें दाखविल्या जात असल्या तरी त्या अवस्थांचे सहा मुख्य भेद

निरुक्तामध्यें यास्काचार्यांनीं संकलित केले आहेत. सध्यां उपलब्ध असलेल्या जुन्या वाङ्मयांत 'षड्भावविकाराः' असा शब्द वापरलेला आढळतो. यास्काचार्यांच्या नंतर अनेक ग्रंथकारांनीं हीच षट्भावविकारांची कल्पना ठिकठिकाणीं स्पष्ट मांडलेली आढळते. यास्काचार्यांचा मूळ निरुक्त ग्रंथ पुढीलप्रमाणें आहे—

"षड् भावविकारा भवन्तीति वार्ष्यायणिः जायतेऽस्ति विपरिणमते वर्धतेऽपक्षीयते विनश्यतीति" (नि. १।३)

पदार्थांच्या सहा अवस्था असतात, असें वार्ष्यायणि नांवाच्या ऋषीचें म्हणणें आहे. त्या सहा अवस्था पुढीलप्रमाणें—उत्पन्न होतो, असतो, बदलतो, मोठा होतो, कमी होतो व नष्ट होतो.

" अतोऽन्ये भावविकारा एतेषामेव विकारा भवन्ति " ह्या वर सांगितलेल्या सहा अवस्थांपेक्षां अन्य वाटणाऱ्या अवस्था (गच्छति, पतति, शेते, अश्नाति–जातो, पडतो, झोंपतो, खातो वगैरे) ह्याच अवस्थांमध्यें अंतर्भूत होतात. फक्त शब्द वेगळा असल्यामुळें वेगळेपणा वाटतो एवढेंच. ह्या सहा अवस्थांपेक्षां वेगळी अशी पदार्थांची अवस्था नाहीं.

हा पदार्थ काल होता. हा आज आहे. हा उद्यां होईल. आज, उद्यां, गेल्या महिन्यांत, मागील शतकांत, विसाव्या शतकांत असे शब्दप्रयोग आपण नेहमीं करतों व ऐकतों. हे सर्व प्रयोग बरोबर आहेत, असें आपण समजतों व त्याप्रमाणें आपले व्यवहारहि चालतात. ह्या सर्व व्यवहारांची संगती लागावी म्हणून कालशक्ति मानणें भाग आहे. इतर सर्व शक्तींप्रमाणेंच ही कालशक्तीहि ब्रह्मावर राहते. कालशक्ति अगर काल हा स्वरूपानें अखण्ड असला तरी इतर पदार्थांच्या क्रियेवरून तो मोजला जातो व अशा रीतीनें त्याचे अनेक भेद केले जातात. कला, विकला ह्या कालाच्या छोट्या परिमाणापासून तों थेट वर्ष, युग, महायुग, ब्रह्मदेवाचा दिवस इतक्या मोठ्या परिमाणांनीं तो मोजला जातो. अन्य उपाधींमुळें तो सखण्ड (विभाग अगर तुकडे असलेला) बनला आहे. ह्या कला, विकला इत्यादि अवांतर भेदांनीं विभागलेल्या कालशक्तीमुळेंच सर्व पदार्थांच्या बाबतींत भिन्न भिन्न कालनिर्देश व त्या भिन्नभिन्न कालावर अवलंबून असलेल्या जन्मादि सहा अवस्था या सर्वांची संगति लागते. (१) ब्रह्मावर एक अखंड कालशक्ति आहे. (२) ती अन्य उपाधींमुळें कला, विकला इत्यादि रीतीनें विभागली जाते व (३) ह्या सखण्ड कालाच्या

संबंधामुळें जन्म वगैरे सहा विकार पदार्थांमध्यें भासणाऱ्या वेगवेगळेपणाला कारण होत असतात.

प्रत्येक पदार्थाशीं कालाचा संबंध आहे व कोणतेंहि वाक्य उच्चारल्यास तेथेंहि कोणत्या तरी कालाची कल्पना अवश्यच भासणार. हा पदार्थसंबद्ध काल ही एक ब्रह्मशक्ति आहे व वाक्यार्थसंबद्धकाल ही शब्दब्रह्माची शक्ति आहे. म्हणून शब्द व अर्थ हे नेहमीं कालसंबद्धच भासतात. तो भासमान काल ब्रह्म अगर शब्दब्रह्माहून आगळा कोणीतरी आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं.

दुसऱ्या कारिकेंत शक्तींमुळें व शक्तींपासून ब्रह्माचा भेद नाहीं, ही गोष्ट सिद्ध केली. ह्या तिसऱ्या कारिकेंत काल हीहि एक शक्ति असून तीहि ब्रह्माहून वेगळी नाहीं. मग त्या काळांत औपाधिक अवांतर भेद कितीहि असोत अगर त्या औपाधिक भेदामुळें अवस्थाभेद अगर भावभेद खुशाल होवोत. तरी ते सर्व ब्रह्मावर राहाणाऱ्या कालशक्तींचेच प्रताप व ब्रह्माश्रित सर्वच शक्ति ब्रह्माहून भिन्न नाहींत. मग कालशक्ति तरी वेगळी कशी म्हणतां येईल ?

ह्या कारिकेंत 'अध्याहितकला यस्य' असा पाठभेद आहे. हा पाठ गृहीत धरल्यास 'अध्याहितकला' हा शब्द 'विकाराः' याचें विशेषण होईल व ज्यामध्यें भेद फक्त कल्पिलेले आहेत असे पदार्थांचे जन्म वगैरे विकार असा अर्थ करावा लागेल. कला शब्द भेद ह्या अर्थीं रूढ नाहीं. कालशक्तीला तें विशेषण लावलें तर कला हें कालाचें एक माप आहे. ह्या दृष्टीनें भेद हा अर्थ उपचारानें (लक्षणेनें) त्या वेळीं घेतां येईल. पण विकार ह्या शब्दाला हें विशेषण लावलें तर मात्र विकारांचा व कलेचा कांहींच संबंध नसल्यानें कला शब्दाचा भेद हा अर्थ रूढच आहे असें मानून अर्थ जमवावा लागेल.

कालाच्या अवांतर भेदांशिवाय ' जायते ', ' अस्ति ' ह्या कालभेदावर आधारलेल्या विकारांची संगति लागणार नाहीं. कारण जायते (उत्पन्न होत आहे) हा विकार भूतकाळांत गेल्यावरच अस्ति हा पदार्थाचा विकार भासमान होऊं शकतो. त्याचप्रमाणें पुढीलहि सर्व विकार सखंड कालावर आधारलेले आहेत. म्हणून ' अध्याहितकला ' हें कालशक्तीचेंच विशेषण असणें योग्य आहे.

' अध्याहितकला ' असा प्रथमान्त पाठ मानल्यास तें विशेषण पहिल्या चरणांत व त्याचें विशेष्य विकारा हें तिसऱ्या चरणांत म्हणजे प्रथमान्त पाठांत दूरान्वय हाहि दोष येतो. म्हणून बहुतेक टीकाकारांनीं ' अध्याहितकलां ' असा द्वितीयान्त पाठच स्वीकारलेला आहे. अध्याहित ह्या शब्दाऐवजीं अव्याहत, अध्यासित असेहि पाठभेद कांहीं पोथ्यांत आढळतात, असें पं. चारुदेवशास्त्री

यांच्या पुस्तकावरून दिसतें. पण अर्थाचे व सिद्धान्ताचे धोरणानें 'अध्याहित-कलां' हाच पाठ सर्व पाठांमध्यें योग्य वाटतो.

'अव्याहताः कला यस्य' असा पाठ बनारस पुस्तकांत घेतला आहे. कला शब्दाचा अर्थ टीकाकारांनीं 'शक्तयः' असा केला आहे. 'ज्याच्या नित्य अशा शक्ति' असा शब्दशः अर्थ करून ते आपल्या जबाबदारींतून मोकळे झाले आहेत. पण सिद्धान्त व संदर्भ ह्या दोनहि दृष्टींनें तो पाठ व टीकाकारांनीं केलेला अर्थ विचारणीयच आहे. [३]

एकस्य सर्वबीजस्य यस्य चेयमनेकधा ।
भोक्तृभोक्तव्यरूपेण भोगरूपेण च स्थितिः ॥ ४ ॥

एकस्य हि ब्रह्मणस्तत्त्वान्यत्वाभ्यां सत्त्वासत्त्वाभ्यां चानिरुक्ताविरोधिशक्त्युपग्राह्यस्यासत्यरूपप्रविभागस्य स्वप्नविज्ञानपुरुषवदबहिस्तत्त्वाः परस्परविलक्षणा भोक्तृभोक्तव्यभोगग्रन्थयो विवर्तन्ते । तस्य च ग्रन्थ्यन्तररूपसमतिक्रमेण विघृत्तग्रन्थिपरिच्छेदस्येयमनेकधा लोके व्यवहारव्यवस्था प्रकल्पते ॥ ४ ॥

अन्वय—सर्वबीजस्य एकस्य च यस्य इयं भोक्तृभोक्तव्यरूपेण भोगरूपेण च अनेकधा स्थितिः (अस्ति)।

सरलार्थ--सर्व जगाचें बीज असलेल्या ह्या एकाच ब्रह्माची, उपभोग घेणारा, उपभोग्य वस्तु व उपभोग ह्या स्वरूपांत अनेक रीतींनें स्थिति असते.

विवरण—वस्तुतः ब्रह्म हें एकरूपच आहे तथापि व्यवहारामध्यें तीन प्रकारचे भेद दिसून येतात—(१) सुखदुःखादींचा उपभोग घेणारा चेतन प्राणी. (२) सुखदुःखादि उपभोग देणारीं बाह्य साधनें–मधुर रुचकर आहार, सुगंधि थंडगार पाणी, सुंदर देखावे, सुस्वर गाणें इत्यादि. (३) ह्या अनेक साधनांमुळें मिळणारा सुखदुःखांचा उपभोग. तेंच एकच एक ब्रह्म अनेक भिन्नभिन्न शक्तींनीं युक्त आहे. त्यामुळें विविध प्रकारें भासणाऱ्या सर्व जगाचें तेंच (बीज) मूळ कारण आहे व त्या विविध अनेक शक्तींमुळें उपभोग घेणारा, उपभोग साधन व उपभोग ह्या तीनहि रूपानें तें नटलेलें आहे व अशा रीतीनें एकाच ब्रह्मावर भासणारी जगांतील विविधता सुसंगत ठरवितां येतें. त्याचप्रमाणें एकच शब्दब्रह्म जिला मूळ अधिष्ठान आहे अशा शब्दसृष्टींतील सर्व

प्रकारची विविधता त्या शब्दब्रह्मावर असणाऱ्या अनेक शक्तींमुळें सुसंगत ठरते. एथपर्यंत चार कारिकानीं पुढीलप्रमाणें विषयांचा उपन्यास केला आहे.

(१) ह्या सर्व विविध प्रकारें भासमान होणाऱ्या जगाचें मूळ अधिष्ठान जसें एकच ब्रह्म तसेंच विविध शब्दांचें अधिष्ठानहि एकच शब्दब्रह्म.

(२) तें ब्रह्म एकच असलें तरी त्याच्या आश्रयानें असलेल्या निरनिराळ्या शक्तींमुळेंच तें वेगवेगळें असल्याप्रमाणें भासतें. त्याचप्रमाणें शब्दब्रह्महि एकच असून शक्तींच्या वेगवेगळेपणामुळें तें वेगवेगळें भासतें.

(३) ब्रह्माच्या आश्रयानें असलेल्या कालशक्तीमुळेंच सर्व पदार्थांच्या बाबतींत जन्मास येतो, असतो, वाढतो इत्यादि क्रियांचा संबंध उपपन्न होतो. शब्दब्रह्माच्या बाबतींतहि ह्या कालशक्तीमुळेंच भूत, वर्तमान, भविष्य इत्यादि प्रकारचे भाषेंतील व्यवहार सुसंगत होतात.

(४) सर्व जगाला मूलभूत असलेल्या ह्या ब्रह्माचीच उपभोग घेणारा सचेतन प्राणी, उपभोगाचीं साधनें व उपभोग अशा तीन प्रकारें स्थिति आहे. त्याचप्रमाणें शब्दब्रह्माच्या बाबतींतहि वाचक=शब्द, वाच्य=अर्थ व बोध=शब्दापासून होणारें ज्ञान असे तीन वेगवेगळे प्रकार–विभाग–असले तरी मूळ शब्दब्रह्म एकच आहे.

अशा रीतीनें ह्या पहिल्या चार श्लोकांमध्यें ब्रह्म व शब्दब्रह्म यांची एकरूपता दाखविली आहे. तें एकच ब्रह्म जगांतील सर्व पदार्थांना अधिष्ठान असूनहि जगांतील विविधतेची उपपत्ति ब्रह्मावर राहणाऱ्या विविध शक्तींमुळें लावतां येते. त्याचप्रमाणें एकाच शब्दब्रह्मावर राहणाऱ्या अनंत शक्तींमुळें त्या शब्दापासून कळून येणाऱ्या अर्थांची विविधता उपपन्न होऊं शकते. हें सर्व समर्थन अद्वैत वेदान्ताच्या प्रतिपादनास अनुसरून केलें असल्यानें अद्वैत वेदान्ताचे सिद्धान्त व परिभाषा जशीच्या तशी येथें वापरलेली आहे. अद्वैत वेदान्ताचा सिद्धान्त व त्याची परिभाषा ज्यांना उत्तम परिचित आहे त्यांना हें सर्व विवेचन सहजासहजीं कळून येईल व ह्यापुढीलहि ठिकठिकाणचें शास्त्रीय विवेचन सुबोध वाटेल. वरील विवेचनांत जरूर तेथेंच अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन संक्षेपानें दिलें आहे.

[४]

प्राप्त्युपायोऽनुकारश्च तस्य वेदो महर्षिभिः ।
एकोऽप्यनेकवर्त्मेव समाम्नातः पृथक्पृथक् ॥ ५ ॥

ममाहमित्यहंकारग्रन्थिसमतिक्रममात्रं ब्रह्मणः प्राप्तिः । विकाराणां प्रकृतिभावापत्तिरित्यपरे । वैकरण्यम्, असाधना परितृप्तिः, आत्मतत्त्वमात्मकामत्वमनागन्तुकार्थत्वं, परिपूर्णशक्तित्वं, कालवृत्तीनामात्ममात्रास्वसमावेशः, सर्वात्मना नैरात्म्यमिति प्राप्तिविकल्पाः । प्राप्त्युपायो ब्रह्मराशिः । यथाभ्युदयस्य दानतपोब्रह्मचर्यादिः । एवं ह्याह–'वेदाभ्यासात्परमान्तरं शुक्लमजरं ज्योतिरस्मिन्नेवापारे तमसि वीते विवर्तते' इति । अनुकारः इति । यां सूक्ष्मां नित्यामतीन्द्रियां वाचमृषयः साक्षात्कृतधर्माणो मन्त्रदृशः पश्यन्ति तामसाक्षात्कृतधर्मभ्योऽपरेभ्यः प्रवेदयिष्यमाणा बिल्मं समामनन्ति स्वप्नवृत्तमिव दृष्टश्रुतानुभूतमाचिख्यासन्त इत्येष पुराकल्पः । आह खल्वपि–साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुस्तेऽपरेभ्योऽसाक्षात्कृतधर्मभ्य उपदेशेन मन्त्रान्सम्प्रादुः, उपदेशाय ग्लायन्तोऽपरे बिल्मग्रहणायेमं ग्रन्थं समाम्नासिषुर्वेदं च वेदाङ्गानि च बिल्मं भिल्मं भासनं वा (नि. १।२०, तु.व.) इति । तस्य वेदो महर्षिभिः एकोऽप्यनेकवर्त्मेव । एकोऽयं वेदाख्यो दर्शनात्मनि स्थितो दृश्योऽर्थः स महर्षिभिर्भेदेनाभेदस्य प्रतिपादयितुमशक्यत्वादभिव्यक्तिनिमित्ताल्लब्धक्रमे वागात्मरूपे प्रापित एकत्वानतिक्रमेण संहितापदक्रमविभागेन प्रविभक्तमार्गोऽध्ययननिमित्तमध्येतॄणां चरणसमाख्यां व्यवस्थापयद्भिः समाम्नातः । अपर आह–यथा वाग्देशभेदेन भिन्ना सत्यपि स्वरूपभेदे एकाभिधेयनिबन्धनत्वमव्यतिक्रान्ता । सैव च देशादिभेदप्रकल्पनव्यवस्थाहेतुः । एवं चरणभेदेऽप्येकार्थनिबन्धनत्वमव्यतिक्रान्तानि श्रुतिवाक्यानि । स्वरूपभेद एव चरणभेदप्रकल्पनव्यवस्थाहेतुरिति । अपरे मन्यन्ते–यथाष्टाङ्ग आयुर्वेदः पुराकल्प एक एव आसीत् स एव हि कलौ शक्तिवैकल्यान्नृणां प्रविभक्ताङ्गो दृश्यते । तथायमप्यपरिमाणमार्गशक्तिभेदो वेदो ब्रह्मराशिरिति ॥ ५ ॥

अन्वय·—तस्य प्राप्त्युपायः अनुकारः च वेदः एकः अपि महर्षिभिः अनेकवर्त्मा इव पृथक् पृथक् समाम्नातः ।

सरलार्थ—त्या ब्रह्माच्या प्राप्तीचें साधन व त्या ब्रह्माची अनुकृति असा वेद हा मुळांत एकच असूनही महर्षींनीं जणूं अनेक शाखा असल्याप्रमाणें तो वेगवेगळा सांगितलेला आहे.

विवरण—चार वेद व प्रत्येक वेदाच्या कांहीं शाखा आज उपलब्ध आहेत. कांहीं वेदशाखा लुप्तहि झालेल्या असाव्या, असें महाभाष्यांत तसेंच इतरत्र असलेल्या उल्लेखांवरून मानावें लागतें. महाभाष्याच्या पहिल्या (पस्पशा) आह्निकांत पुढीलप्रमाणें वाङ्मयविस्तार सांगितलेला आहे.

" **महान् शब्दस्य प्रयोगविषयः । सप्तद्वीपा वसुमती त्रयो लोकाश्चत्वारो वेदाः साङ्गाः सरहस्या बहुधा भिन्ना एकशतमध्वर्युशाखाः सहस्रवर्त्मा सामवेदः एकविंशतिधा बाह्वृच्यं नवधाऽऽथर्वणो वेदः ... ...इत्येतावाञ्छब्दस्य प्रयोगविषयः ।** "

अध्वर्युवेद म्हणजे यजुर्वेद. त्याच्या एकूण १०१ शाखा (कृष्ण यजुर्वेदाच्या ८६ व शुक्ल यजुर्वेदाच्या १५) सामवेदाच्या शाखा एक हजार. ऋग्वेदाच्या शाखा एकवीस व अथर्ववेदाच्या शाखा नऊ आहेत असें महाभाष्यकार म्हणतात.

हा सर्व वेदवाङ्मयाचा विस्तार ब्रह्मप्राप्तीचाच उपाय म्हणजे साधन होय. सर्व वेदांचें साध्य ब्रह्म हें एकच असल्यानें वेद एकच आहे. केवळ त्या एकाच वेदाचे अनेक विभाग—मुख्य चार विभाग व त्या चार विभागांचे पोट विभाग म्हणजे शाखा—ऋषींनीं वेगवेगळे कल्पिलेले आहेत. जसे एखाद्या ठिकाणाला जाणारे अनेक रस्ते असावे तसेंच हे माणसाला ब्रह्मज्ञानाकडे नेणारे अनेक रस्तेच आहेत. ह्या सर्व वेदांचें व वेदांच्या पोट विभागांचें अंतिम साध्य एकच आहे.

एखाद्या टेकडीवर जायचें असल्यास त्या टेकडीवर नेणारे अनेक बारीक, मोठे सरळ वळणाचे रस्ते असतात. ते रस्ते कांहीं ठिकाणीं एक होतात, कांहीं कांहीं ठिकाणीं वेगवेगळे दिसतात. तर कांहीं ठिकाणीं एकमेकांपासून अगदीं विरुद्ध दिशेलाहि गेलेले आढळतात, पण ते शेवटीं त्या टेकडीवरच पोहोंचतात. टेकडीवर नेणारा वाटाड्या अगर वाट सांगणारा मनुष्य जाणकार अनुभवी असेल तर जाणाऱ्या माणसाची कुवत पाहूनच त्याला योग्य तो रस्ता दाखवितो. टेकडीवर जाणारा इसम लहान वयाचा, सशक्त व हलक्या शरीराचा मोठा उमेदीचा असेल तर त्याला कमी अंतराचा पण चढाचा अवघड रस्ता दाखवितो. पण जर टेकडीवर जाणारा मनुष्य म्हातारा, आजारी, कमकुवत

असेल तर त्याला कमी चढाचा व सरळ रस्ता दाखवितो. त्या त्या माणसाची एकंदर परिस्थिति पाहूनच त्याला योग्य तो रस्ता दाखविणें हेंच शहाण्या माणसाचें काम असतें. त्यामुळें रस्ते जरी व्यक्ति तितक्या प्रकृति ह्या न्यायानें असंख्य झाले तरी त्यांत विरोध मानण्याचें कांहींच कारण नाहीं. ह्या उलट सर्वांना एकच धोपट मार्ग दाखविणें ही गोष्ट मार्गदर्शकाच्या अक्कलेची दिवाळखोरीच दाखविते व सर्व वाटसरूंनाहि फायदेशीर ठरत नाहीं. तात्पर्य, अनेक मार्ग हें दूषण नसून भूषणच आहे. मार्गविविधतेमुळें त्या मार्गांमध्यें परस्पर विरोध आहे असें समजून भांडणारे लोक त्या सर्व मार्गांचें अंतिम साध्य एकच आहे हें विसरतात. वेदाच्या बाबतींतहि हीच महत्त्वाची बाब ह्या श्लोकांत ग्रंथकारानें सुचविली आहे.

सर्व वेद ब्रह्माच्याच प्राप्तीचा उपाय म्हणजे साधन आहे असा सिद्धान्त सर्व प्राचीन शास्त्रांनीं बहुधा मान्य केलेला आहे. पूर्वमीमांसा शास्त्रास मात्र हें मत मान्य नाहीं. त्यांच्या मतें वेदांतील मंत्रभाग यज्ञामध्यें त्या त्या अनुष्ठानाचें स्मरण व्हावें म्हणून म्हणण्यासाठीं आहे. 'अनुष्ठेयार्थस्मारका मन्त्राः' (मीमांसाकोष १·४३८) ब्राह्मण ग्रन्थ वेदमंत्रांचा यज्ञामध्यें कोठें कसा विनियोग करावा वगैरे बाबी सांगण्यासाठीं आहेत. ह्या ब्राह्मणांतील शेवटचा भाग उपनिषदें असून तीं सर्व उपनिषदें यजमानाची स्तुती करणारीं आहेत. वेदानें सांगितलेलीं निरनिराळीं धार्मिक अनुष्ठानें वेदोक्त पद्धतीनें करून स्वर्गादि फळें मिळविणें हेंच मानवी जीवनाचें खरें सार्थक्य आहे, असा पूर्वमीमांसा शास्त्राचा सिद्धान्त आहे. उपनिषद्भागांतील सर्व वर्णनें यजमानाची स्तुती करून त्याला यज्ञयागादि वैदिक कर्में करण्यास उत्तेजन देण्यासाठींच आहेत. त्या उपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति म्हणजेच परमसुख मिळतें वगैरे विधानें केवळ अर्थवादच (अतिशयोक्तीसारखा भाग) समजावीं, असा पूर्वमीमांसा शास्त्राचा उपनिषदासंबंधींचा ठाम सिद्धांत आहे. ह्याबाबत वेदान्त म्हणजे उत्तरमीमांसा शास्त्राचा सिद्धान्त पुढीलप्रमाणें आहे—

मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् (आप. परि. १·३३) ह्या व्याख्येप्रमाणें प्रत्येक वेदाचे मन्त्र व ब्राह्मण असे दोन भाग आहेत. त्या ब्राह्मणांतहि शेवटच्या भागाला आरण्यक म्हणतात. आरण्यकाच्या शेवटच्या भागाला उपनिषद् म्हणतात. प्रत्येक वेदांतील मन्त्रभागाचा उपयोग ब्राह्मणग्रंथांत सांगितल्याप्रमाणें निरनिराळ्या यज्ञादि अनुष्ठानामध्यें करावा. ह्या दृष्टीनें सर्व मन्त्रभाग हा केवळ यज्ञादि अनुष्ठानासाठींच आहे हें खरें. पण आरण्यक व विशेषतः उपनिषदें हा भाग स्वतंत्रपणें कांहीं नवीन विचार मांडणारा आहे.

तो यज्ञविधान करणाऱ्या ब्राह्मणभागाचा अंगभूत नाहीं. यज्ञकर्त्या यजमानाची म्हणजेच आत्म्याची स्तुति करून त्याला मोठेपणा द्यावा व त्याला यज्ञयागादि कर्मे करण्यासाठीं उत्तेजन द्यावें हा उपनिषदांचा उद्देशच नाहीं. तर शुद्ध ज्ञानाची महती सांगून तें ज्ञान मिळविण्यासाठींच प्रयत्न करावा व सर्व कर्म-बंधनांतून मुक्ति मिळवावी असाच उपनिषदांचा ठाम सिद्धांत आहे. मंत्र व ब्राह्मणांतील विधायक पूर्वभाग ह्याचा उद्देश यज्ञादि कर्मांचें स्वरूप, फल वगैरे सांगणें हा आहे तर ब्राह्मणांतील शेवटचा म्हणजेच वेदांतील शेवटचा भाग जो उपनिषदें त्यांचा उद्देश कर्मत्यागपूर्वक ज्ञानोपासना करून आत्म्याचें स्वरूप समजावून देणें हा आहे. अशा रीतीनें वेदाचा पूर्वभाग (मंत्र व ब्राह्मणग्रंथांतील कर्मविधान करणारा भाग) व उत्तरभाग (उपनिषदें) हे दोन भाग अपाततः विरोधी भासतात.

हा विरोध केवळ वरवर भासणाराच आहे. खरें पाहिल्यास पूर्ण विचारांतीं संपूर्ण वेदाच्या विधानांत पूर्ण संगति आहे असें दोनहि शास्त्रकारांचें मत आहे. वेदाच्या पूर्वभागाला म्हणजेच यज्ञयागादि कर्मांनाच महत्त्व आहे व उत्तरभाग उपनिषदें केवळ पूर्वभागाच्या पुरवणीसारखा आहे, असें पूर्वमीमांसक मानतात. म्हणूनच ते वेदाच्या पूर्वभागाचीच मीमांसा म्हणजे युक्तायुक्त विचारनिर्णय करण्यासाठीं खटपट करीत असतात. त्यामुळेंच ह्या शास्त्राला पूर्वमीमांसाशास्त्र असें नांव पडलें आहे. सध्यां ह्या शास्त्राला मीमांसाशास्त्र असाहि शब्द वापरतात.

उत्तरमीमांसा म्हणजेच वेदान्तदर्शन (वेद+अन्त=उपनिषदें) उत्तरभाग जो उपनिषदें त्यांतील विवेचनाला अधिक महत्त्व देते. वेदान्तसिद्धांताप्रमाणें आत्मज्ञान हेंच मानवी जीवनाचें खरें सार्थक्य आहे. ब्राह्मणग्रंथांनीं म्हणजेच पूर्वभागानें सांगितलेलीं यज्ञादि कर्मे माणसाला आत्मज्ञान मिळविण्यासाठीं जरूर ती मानसिक पवित्रता देण्यासाठीं जरूर आहेत, म्हणजेच ब्राह्मणभाग आत्मज्ञानविधायक उपनिषदांचा अंगभूत अर्थात् गौण आहे. वेदामध्यें सांगितलेल्या नित्यनैमित्तिक कर्मांच्या अनुष्ठानानें पाप नाहींसें होतें व मनोभूमिका शुद्ध ज्ञान मिळविण्यास योग्य होते ही कल्पना प्राचीन ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं मांडलेली आहे.

> " नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणो दुरितक्षयम्,
> ज्ञानं च विमलीकुर्वन् अभ्यासेन च पाचयेत्,
> अभ्यासात् पक्वविज्ञानः कैवल्यं लभते नरः ॥ "

(तर्कसंग्रहदीपिका अन्तिमपरिच्छेद)

वेदामध्यें सांगितलेलीं कर्में तीन प्रकारचीं आहेत—(१) नित्य (२) नैमित्तिक व (३) काम्य. पैकीं काम्यकर्में आत्मज्ञानासाठीं प्रयत्न करणाऱ्या माणसानें करण्याची जरूर नाहीं. किंवा तीं कर्में त्याला वर्ज्यच समजावीं. नित्य व नैमित्तिक कर्में त्यानें नियमितपणें करावीं. त्या कर्मांनीं त्याच्या पातकाचा नाश होईल व त्याला मिळणारें ज्ञान अधिकाधिक स्वच्छ होत जाईल. त्या ज्ञानाचें सारखें मनन करावें म्हणजे ज्ञान पूर्णावस्थेस जाईल व माणसास कैवल्य म्हणजे मोक्ष मिळेल.

पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा म्हणजेच वेदान्त. ह्या दोन शास्त्रांचा वेदाच्या तात्पर्यासंबंधीं पूर्ण मतभेद आहे. एका शास्त्राच्या मतें जो महत्त्वाचा म्हणूनच जीवनास सार्थक्य देणारा भाग, तोच दुसऱ्याच्या मतानें गौण अगर अतिशयोक्तीसारखा. वाक्यपदीयकारांना वेदान्ताचें व त्यांतहि अद्वैतवेदान्ताचें प्रतिपादन पूर्ण मान्य आहे. म्हणून या श्लोकामध्यें त्यांनीं सर्व वेदवाङ्मय ब्रह्मज्ञानाचेंच साधन आहे असा सिद्धांत मांडला आहे.

ह्या श्लोकांतील दुसरें विधान म्हणजे सर्व वेद त्या ब्रह्माचाच अनुकार म्हणजे ठसा, प्रतिमा आहे. ह्या विधानाची उपपत्ति पुढीलप्रमाणें —

(१) ब्रह्मप्राप्ति हेंच माणसाचें अंतिम व एकमेव साध्य आहे व वेद हाच त्या ब्रह्माच्या प्राप्तीचा एकच उपाय म्हणजे साधन आहे. म्हणजेच ब्रह्मज्ञानाची तळमळ असणाऱ्यानें प्रथम त्याचा उपाय जो वेद तो अभ्यासिला पाहिजे. तो वेद ब्रह्मज्ञानाच्या दृष्टीनें साधन असला तरी अगदीं प्राथमिक अवस्थेंतील साध्या-भोळ्या साधकाला साध्यच आहे. वेदाचा अगदीं प्रारंभीं अभ्यास करतांना हा वेद म्हणजेच ब्रह्म अशा पूर्ण श्रद्धेनेंच त्याचा अभ्यास केला पाहिजे. त्या प्राथमिक अवस्थेंत वेदाध्ययनावर हेंच अन्तिम साध्य अशी दृढ निष्ठा ठेवली तरच तो वेदाभ्यास चांगला एकाग्रतेनें होईल व नंतर तीच एकाग्रता व तें वेदाचें ज्ञान अंतिम साध्य असलेल्या ब्रह्मज्ञानास बरोबर उपयोगी पडेल. सारांश असा कीं, वेदाध्ययनाच्या वेळीं त्या वेदाच्या बाबतींत अगदीं ब्रह्माइतकीच श्रद्धा व हेंच वेदाध्ययन माझें खरें अंतिम साध्य अशी भावना करणें अवश्य असतें. नाहींतर प्रारंभींच वेदाध्ययन हें एक केवळ साधन आहे अशी भावना अभ्यासूनें करून घेतली तर साधनाशीं कायम जोडलेली त्याज्यत्वाची म्हणजेच टाकाऊपणाचीहि भावना अभ्यासूच्या मनांत त्याच वेळीं उत्पन्न होईल व वेदाध्ययन पूर्ण श्रद्धेनें व एकाग्रतेनें जसें व्हावें तसें होणार नाहीं. साधन हें नेहमींच त्याज्य असतें. साध्य हेंच मुख्य असतें अशी भावना अगदीं लहान मुलांपासून अनुभववृद्धा-पर्यंत सर्वांच्याच मनांत सारखीच घर करून बसलेली असते. म्हणून वेदाध्ययन

हें एक साधन अशी कल्पना प्रारंभापासून अभ्यासूनें बाळगूं नये. तर वेद हें खुद्द ब्रह्माचेंच अनुकरण (प्रतिमा) आहे अशी कल्पना करून अत्यंत एकाग्रतेनें वेदाचें अध्ययन करावें. ह्या उद्देशानें वेद हा ब्रह्माचा अनुकार आहे असे ग्रंथकार म्हणत आहे.

(२) साध्य व साधन ह्यांच्यामध्यें असलेला साध्यसाधनभाव अगदीं अव्यभिचरित (हमखास) आहे असें दाखविण्यासाठीं त्या उभयतांमध्यें ऐक्य मानण्याची व तसा प्रयोग करण्याची पद्धत व्यवहारांत अनेक ठिकाणीं दृष्टीस पडते. ह्याला प्रसिद्ध उदाहरण 'आयुर्घृतम्' हें अनेक ग्रंथामध्यें दिलेलें आहे. ह्यासंबंधींचें विवेचन प्रथम श्लोकाच्या विवरणामध्यें पृ. ३ वर केलें आहे. हाच साध्य साधनांचा हमखास संबंध दाखविण्यासाठीं साधनरूप वेद हा साध्य ब्रह्माचा अनुकारच आहे ही कल्पना प्रस्तुत श्लोकांत मांडली आहे. ब्रह्म व त्याचे प्रतिपादक वेद हे एकच आहेत. इतकेंच काय त्या वेदाच्या अध्ययनासाठीं करावीं लागणारीं सर्व व्रतेंहि ब्रह्म ह्याच शब्दापासून कळून येतात. म्हणून ब्रह्मचारी ह्या शब्दांतील ब्रह्म शब्दाचा अर्थ ब्रह्मबोधक वेदाच्या अध्ययनासाठीं जरूर तीं व्रतें असा आहे व तीं आचरणारा तो ब्रह्मचारी होय असा ब्रह्मचारी शब्दाचा अर्थ 'चरणे ब्रह्मचारिणि' (६।३।८६) ह्या पाणिनिसूत्राच्या विवरणांत काशिका, सिद्धान्तकौमुदी इत्यादि ग्रंथांत दिलेला आहे.

(३) वेद हे त्या ब्रह्माचाच अनुकार आहे. ह्या विधानाची तिसरी उपपत्ति. वेद हे ब्रह्मप्रतिपादक आहेत. ब्रह्माचें अत्यन्त अव्यक्त सूक्ष्म स्वरूप समजून घेणें, त्यासंबंधीं मनन करणें व शेवटीं त्या ब्रह्माचा साक्षात्कार होणें ह्या सर्व गोष्टी सामान्य माणसाला अत्यन्त खडतर अभ्यासानेंच शक्य होतात. माणसाचीं ज्ञानेंद्रियें व्यक्त जगाशीं नित्य व्यवहार करीत असतात. व्यक्ताचेंच आकलन करणें, एकाग्र मनानें ध्यान करणें माणसाला प्रारंभीं शक्य असतें. एकदम त्याला अव्यक्त ब्रह्मोपासना करतां येणार नाहीं. म्हणून उपनिषदांमध्यें प्रारंभीं प्रारंभीं साधकाला निरनिराळ्या उपासना सांगितल्या आहेत. सूर्याला ब्रह्म समजून त्याची उपासना करावी. सूर्य हा गरिबापासून श्रीमंतापर्यंत व अडाण्यापासून ज्ञात्यापर्यंत सर्वांच्या नित्य परिचयांतील सुलभ व साकार तेजोमय असल्यानें त्याची उपासना प्राथमिक साधकाच्या ज्ञानेंद्रियाच्या कुवतीमधील असते. अशा रीतीनें व्यक्तापासून क्रमाक्रमानें अव्यक्ताची उपासना करणें शक्य होतें. उपासनेसाठीं घेतलीं जाणारीं प्रतीकें हीं ब्रह्माचीच एक प्रतिमा आहे. ब्रह्माचें संपूर्ण स्वरूप जरी त्या प्रतीकामध्यें नसलें तरी कांहीं विशेष शक्ति त्या प्रतीकामध्यें असतात व त्यामुळें तें ब्रह्माला जवळचें असतें व साधक त्या प्रतीकापर्यंत गेल्यानंतर तो पुढेंहि क्रमाक्रमानें अन्तिम सत्यापर्यंत जाऊं शकतो.

वेद हेंहि असेंच ब्रह्माचें एक शब्दरूप प्रतीकच आहेत. म्हणून ब्रह्मप्राप्तीची इच्छा बाळगणाऱ्यानें त्या ब्रह्माचें प्रतीक (अनुकार) म्हणून शब्दब्रह्मरूप वेदांची अत्यन्त एकाग्रतेनें उपासना करावी. शब्दब्रह्मरूप वेदामध्यें साधक निष्णात झाला तरच तो परब्रह्मालाहि गाठूं शकेल.

' शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति । म. भा. शां. प. २७०।२ ह्या अभिप्रायानेंहि प्रस्तुत श्लोकांत वेद हे ब्रह्माचें अनुकरण आहेत, असा अभिप्राय वाक्यपदीयकारांनीं मांडला असावा.

ब्रह्माचें प्रतिपादन वेदांनीं केलेलें आहे. प्रतिपादक ग्रंथ व प्रतिपाद्य विषय यांचा अभेद मानण्याची पद्धत आहे. त्या दृष्टीनेंहि वेद हे स्वतःच ब्रह्म आहेत, अशी कल्पना ग्रन्थकारांनीं मांडली असणें शक्य आहे.

ह्या पांचव्या श्लोकांत (१) वेद ब्रह्मप्राप्तीचें साधन आहे. (२) त्या ब्रह्माचेंच वेद हें एक प्रतीकहि आहे. (३) तो वेद एक असूनहि वेगवेगळ्या कारणांमुळें ऋषींनीं विभागून सांगितला आहे. असे तीन विषय सिद्धान्तरूपानें मांडलेले आहेत. पैकीं दोन विषयांचें विवरण आतांपर्यंत झालें. वेद विभागासंबंधाचें विवरण पुढीलप्रमाणें जुन्या वाङ्मयांत ठिकठिकाणीं आढळतें.

यज्ञांतील निरनिराळ्या कामांच्या विभागणीवरून वेदाचे विभाग पडलेले आहेत. यज्ञामध्यें अध्वर्यु, होता, उद्गाता व ब्रह्मा असे मुख्यतः चार ऋत्विज असतात. त्यापैकीं अध्वर्यु जे मंत्र म्हणतो ते यजुर्वेदांत संकलित केले आहेत. व यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणभागांत यज्ञामध्यें अध्वर्यूनें करावयाच्या अनुष्ठानासंबंधीं विवेचन केलें आहे. ऋग्वेदामध्यें होत्याचे, सामवेदामध्यें उद्गात्याचे, अथर्ववेदामध्यें ब्रह्मा ह्या ऋत्विजाचे मन्त्र व अनुष्ठान संकलित केले आहेत. व त्यामुळें हे वेदाचे चार भाग पडलेले आहेत. वरील विभाजन हें ढोबळ मानानें झालेलें आहे. कांहीं ठिकाणीं त्या बाबतींत सरमिसळहि आहे. तथापि एकाच वेदाचे यज्ञांतील चार ऋत्विजांचे दृष्टीनें चार विभाग केले असावे असें ढोबळ मानानें म्हणतां येईल.

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान्
गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु ।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां
यज्ञस्य मात्रां वि मिमीत उ त्वः ॥ ऋ. १०।७१।११
इत्यृत्विक्कर्मणां विनियोगमाचष्टे । निरुक्त १।८

ऋग्वेदेन होता करोति । सामवेदेनोद्गाता । यजुर्वेदेनाध्वर्युः । सर्वैर्ब्रह्मा ॥ आप. श्रौ. २४।१।१६-१९

पूर्वीं सर्व वेद एकच होता व तो सर्व वेद पूर्वींचे जिज्ञासू विद्यार्थी संपूर्णपणें शिकत असत. कारण त्या काळीं लोकांची बुद्धि, शरीरसामर्थ्य व आयुर्मानहि प्रचंड असें होतें. त्यामुळें हें सर्व शक्य असे. पण पुढें पुढें लोक अल्पायुषी, शरीरानें अशक्त-दुबळे व अल्पबुद्धीचे पाहून त्या एकाच वेदाचे व्यासांनीं चार विभाग केले व आपल्या चार शिष्यांना शिकविले व ते वेद अध्ययनाध्यापनाच्या परंपरेनें पुढच्या पुढच्या पिढीला पोंचवा असें त्या शिष्यांस व्यासांनीं सांगितलें. मूळ एकच वेदाच्या चार विभागांचें हें कारण पुराणांत अनेक ठिकाणीं सांगितलें आहे.

ते परम्परया प्राप्तास्तत्तच्छिष्यैर्धृतव्रतैः ।
चतुर्युगेष्वथ व्यस्ता द्वापरादौ महर्षिभिः ॥
क्षीणायुषः क्षीणसत्वान् दुर्मेधान् वीक्ष्य कालतः ।
वेदान् ब्रह्मर्षयो व्यस्यन् हृदिस्थाच्युतनोदिताः ।
अस्मिन्नप्यन्तरे ब्रह्मन् भगवान् लोकभावनः ।
ब्रह्मेशाद्यैर्लोकपालैर्याचितो धर्मगुप्तये ॥
पराशरात्सत्यवत्याम् अंशांशकलया विभुः ।
अवतीर्णो महाभागः वेदं चक्रे चतुर्विधम् ॥
ऋगथर्वयजुःसाम्नां राशीरुद्‌धृत्य वर्गशः ।
चतस्रः संहिताश्चक्रे सूत्रे मणिगणा इव ॥
तासां स चतुरः शिष्यान् उपाहूय महामतिः ।
एकैकसंहितां ब्रह्मन् एकैकस्मै ददौ विभुः ॥

श्रीमद्भागवत स्कन्ध १२, अध्याय ६

वेदविभागाचीं दोन कारणें वर दाखविलीं आहेत. वाक्यपदीयकारांना मात्र येथें यज्ञांतील ऋत्विजांचे मन्त्र व अनुष्ठान ह्या धोरणानें झालेले विभाग अभिप्रेत असावे असें पुढील सहाव्या कारिकेवरून वाटतें.

प्रकाशटीकाकार अनुकार शब्दाचा अर्थ वेदाङ्गें असा करतात. त्यांचा अभिप्राय पुढीलप्रमाणें—त्या ब्रह्माच्या प्राप्तीचा उपाय म्हणजे साधन केवळ वेद आहे, असें म्हटल्यास सर्व वेदाङ्गें निष्फल होतील, कारण केवळ वेदानेंच जीवनाचें अन्तिम परमसाध्य जें ब्रह्म त्याची जर प्राप्ती होत असेल तर सहा वेदाङ्गांचा काय उपयोग? व वेदाङ्गें निष्फल असलीं तर त्यांच्या अभ्यासाचा आग्रह तरी का? व्याकरण हेंहि एक वेदाङ्गच आहे. म्हणजेच

व्याकरणशास्त्राच्या ह्या ग्रंथांत ग्रन्थकार मूळावरच कुऱ्हाड (मूले कुठारः) मारीत तर नाहीं ना? ह्या शंकेचें प्रकाशटीकाराच्या मतानें उत्तर— अनुकार म्हणजे अनुकरण. अर्थात् अनुकरण हा शब्द अगर ह्या अर्थाचे शब्द नित्यसापेक्ष असतात. जो शब्द उच्चारल्याबरोबर त्याच्या अर्थपूर्णतेसाठीं दुसऱ्या शब्दाची जरुरीच असते अशा शब्दांना नित्य संबन्धी अगर सापेक्ष शब्द म्हणतात. गुरु, आई, मामा हें नातें दाखविणारे शब्द; पूर्व, उत्तर असे दिग्वाचक शब्द हे नित्यसापेक्ष शब्द होत. ह्या शब्दांच्यापासून संबंधाचें ज्ञान होत असतें व संबंधाला निदान दोन वस्तूंची जरुरी असतेच. असा सापेक्ष एकच शब्द उच्चारला असून दुसरा संबंधीं जर वाक्यांत उच्चारला नसेल तर अध्याहार अनुवृत्ति इत्यादि रीतींनें तो शब्द मिळवावा लागतो. अशा वेळीं जवळच असलेल्या एखाद्या शब्दाची कल्पना करणें केव्हांहि योग्य असतें.

'उपस्थितं परित्यज्य अनुपस्थितकल्पने मानाभावः' (मी. को. २·११९१)

'एखाद्या शब्दाची अगर अर्थाची वाक्यार्थपूर्णतेसाठीं कल्पना करणें अवश्य आहे अशा वेळीं पूर्वीं आलेला (उपस्थित) शब्द सोडून देऊन दुसऱ्याच अज्ञात शब्दाची कल्पना करणें योग्य नाहीं.' तात्पर्य अनुकरण हा शब्द सापेक्ष आहे. कारण अनुकरण कशाचें तरी असतें व प्रस्तुत संदर्भात वेद शब्द पूर्वीं उच्चारलेला आहे. म्हणजें तो उपस्थित आहे. म्हणून अनुकरण कोणाचें असा प्रश्न उपस्थित झाल्यास वेदाचें अशी कल्पना करणेंच योग्य होईल.

वेदाचें अनुकरण म्हणजेच वेदाङ्गें होत. म्हणजेच त्या ब्रह्माच्या प्राप्तीचा उपाय म्हणून वेद व (वेदाचें) अनुकरण म्हणजेच वेदाङ्गें महर्षींनीं अनेक रीतीनें विभागून सांगितलीं आहेत. सारांश, ब्रह्मप्राप्तीचीं म्हणजेच ब्रह्मज्ञानाचीं वेद व वेदाङ्गें हीं साधनें आहेत.

अनुकार शब्दानें वेदाङ्गें अभिप्रेत आहेत असें ह्या टीकाकारांचें म्हणणें योग्य वाटत नाहीं. वेद ब्रह्मप्राप्तीचें साधन म्हटल्यास वेदाङ्गें निष्फल होतील, ही शंकाच बरोबर नाहीं. कारण वेद हे सहा वेदाङ्गासहितच ब्रह्मज्ञानाचें अगर कोणत्याहि अनुष्ठानाचें साधन असतात, ही कल्पना अनेक ठिकाणीं मान्य केली आहे. इतकेंच काय, अंगांच्या शिवाय केलेला वेदाचा अभ्यास निष्फळ होय. तसें अध्ययन करणारा पापी होतो असें प्राचीन विद्यापरंपरेचें ठाम सांगणें आहे. 'तस्मात्साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते। (पा. शि. ४२), यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति...

पापीयान् भवति । (आर्ष. ब्रा. १·१). तेव्हां ह्या कारिकेंतील वेद ह्या शब्दाचा अर्थ सांगवेद असाच समजला पाहिजे.

कारिकेंतील वेद ह्या शब्दाचा अर्थ केवळ वेद असा गृहीत धरला व त्यामुळें वेदांगें निष्फळ ठरतात असेंहि अभ्युपेत्यवाद अगर तुष्यतुदुर्जनन्यायानें मान्य केलें तरी टीकाकारांनीं ह्या अडचणींतून बाहेर पडण्यासाठीं काढलेला मार्ग योग्य वाटत नाहीं. कारण अनुकार शब्दाचा अर्थ प्रतिमा असा आहे, अंग असा नाहीं. व्याकरणादि सहा शास्त्रें वेदाचीं अंगें आहेत ही कल्पना जरी सर्वत्र लाक्षणिक अर्थानें मान्य झाली असली तरी तीं शास्त्रें वेदाची प्रतिमा आहे ही कल्पना कोणीच आजपर्यन्त मांडलेली नाहीं. त्यामुळें टीकाकारांनीं ओढूनताणून मोठ्या प्रयासानें उठविलेली वेदांगांच्या निष्फलत्वाची शंका व ती दूर करण्यास त्याहीपेक्षां ओढाताण व परंपरेंत कोठेंहि नसलेली सहा अंगें हीं वेदाचीं अनुकरणें आहेत अशी मांडलेली कल्पना योग्य वाटत नाहीं. म्हणून प्रस्तुत कारिकेंत वेद म्हणजे अंगसहित वेद व अनुकार म्हणजे त्या ब्रह्माचें प्रतीक असा अर्थ घेणें योग्य होय.　　[५]

भेदानां बहुमार्गत्वं कर्म्मण्येकत्र चाङ्गता ।
शब्दानां यतशक्तित्वं तस्य शाखासु दृश्यते ॥ ६ ॥

तत्र चतुर्धा भेदे सति एकशतमध्वर्युशाखाः, सहस्रवर्त्मा सामवेदः, एकविंशतिधा बाह्वृच्यं, पञ्चदशधेत्येके । नवधाथर्वणो वेदः इत्येवं प्रतिभागं बहवो मार्गाः । कर्म्मण्येकत्र चाङ्गता । सर्वशाखाप्रत्ययमेकं कर्म । तद्यथा । सर्वभिषक्शाखाप्रत्ययमेकं चिकित्सितम् । शब्दानां यतशक्तित्वम् । तथार्थप्रत्यायने सामर्थ्यात्, तथाभ्युदयहेतुत्वात् । तस्य शाखासु दृश्यते इति । देवसुम्नयोर्यजुषि काठके, (पा. सू. ७।४।३८) सिमस्याथर्वणेऽन्त उदात्तः (फि. सू. ७९) इत्येवमादि । येषां त्वयं शाखाप्रविभागो विच्छेदेन पुनः पुनर्भवति इत्यागमः, तेषां प्राक् प्रविभागादव्यभिचार एव संहृतक्रमाया वाच इत्येतद्दर्शनम् ॥ ६ ॥

अन्वय–(तस्य) भेदानां बहुमार्गत्वं (तस्य भेदानाम्) एकत्र कर्मणि अङ्गता, तस्य शाखासु शब्दानां यतशक्तित्वं च दृश्यते ।

सरलार्थ—वेदाच्या चार भेदांच्या अनेक शाखा दिसतात व त्या सर्व भेदांचें एकच यज्ञकर्मामध्यें उपकारकत्व आढळतें. तसेंच त्या त्या वेदशाखेमध्यें शब्दांचें अर्थबोधनाचें सामर्थ्यहि नियमित असें दिसून येतें.

विवरण—पूर्वी एकच वेद होता. नंतर त्याचे चार भेद म्हणजे विभाग झाले. त्या चार भेदामध्येंहि पुन्हां अवांतर अनेक मार्ग म्हणजे शाखा पडल्या. तथापि हे सर्व वेद अगर ह्या सर्व शाखा एकाच यज्ञकर्मामध्यें अंग म्हणजे उपकारक आहेत. म्हणजे ते चार वेद अगर त्या चार वेदांच्या अनेक शाखा परस्परभिन्न असल्या तरी विरुद्ध नाहींत. यज्ञकर्मासाठीं त्या सर्व शाखांतील मंत्र अगर विधिवाक्यें वगैरे सर्व भाग उपयोगी पडतो.

वेदाचे विभाग कां केले, ह्याचीं दोन कारणें मागील कारिकेच्या विवरणांत स्पष्ट केलेलीं आहेत. यज्ञामध्यें अध्वर्यु, होता, उद्गाता व ब्रह्मा असे निदान कमीत कमी चार ऋत्विज असतात. त्या त्या ऋत्विजांना म्हणावे लागणारे मंत्र व त्यासंबंधींचीं विधिवाक्यें वगैरे भाग एकत्र संकलित केला व त्यामुळें एका वेदाचे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद असे चार भेद झाले. तथापि प्रत्येक लहान यज्ञा (इष्टि) पासून ते वर्षानुवर्ष चालणाऱ्या सत्रापर्यन्त सर्व यज्ञामध्यें ह्या चारहि वेदांचे कमीजास्त मंत्र म्हणावे लागतात. म्हणजेच हे वेद जरी वेगवेगळे असले तरी प्रत्येक यज्ञकर्मामध्यें सर्व वेद उपकारक झालेले आहेत.

पूर्वमीमांसा शास्त्रांत अगर यज्ञयाग प्रकरणांत अंग शब्दाचा अर्थ उपकारक असा ठरविलेला आहे व प्रस्तुत कारिकेच्या दुसऱ्या चरणांत यज्ञयागाचाच संबंध असल्यानें येथील अंग शब्दाचा अर्थहि उपकारक असाच करावयास पाहिजे. '**तद्धि अङ्गं यत्प्रधानस्योपकरोति, न यदपकारे वर्तते**'।

(मी. को. १–१४१)

तस्य भेदानाम् (**ऋग्यजुःसामाथर्वाख्यानाम् चतुर्णाम्**) **एकत्र कर्मणि अङ्गता** (दृश्यते) असा अन्वय गृहीत धरून वरील अर्थ व विवरण केलेलें आहे. पण बहुतेक टीकाकारांनीं '**तस्य (चतुर्धा विभक्तस्य वेदस्य) भेदानां (शाखानाम्) एकत्र कर्मणि अङ्गता**' असा संबंध दाखविलेला आहे. त्याचा खुलासा पुढीलप्रमाणें—

प्रत्येक वेदाच्या अनेक शाखा एका एका यज्ञामध्यें अंग म्हणजे उपकारक आहेत. तें असें कीं, वेदाच्या एका शाखेमध्यें एखादें अनुष्ठान सांगितलें असेल पण त्या शाखेमध्यें त्या अनुष्ठानाचीं सर्व मन्त्रादि अंगें

सांगितलीं नसतील तर त्याच वेदाच्या इतर शाखांमध्यें सांगितलेल्या त्या अनुष्ठानाचीं मंत्रादि अंगें उपयोगांत आणून तें अनुष्ठान पूर्ण करावें. तात्पर्य, कर्मानुष्ठानामध्यें ह्या सर्व शाखांची परस्पर देवाणघेवाण असतेच व ह्या सर्व शाखा एकाच यज्ञादि अनुष्ठानामध्यें उपकारक ठरतात.

पहिल्या अर्थानुसार चारहि वेद प्रत्येक यज्ञादि अनुष्ठानामध्यें उपकारक आहेत, असा ग्रंथकाराचा अभिप्राय दिसतो. दुसऱ्या अर्थाप्रमाणें सर्व शाखा एका एका अनुष्ठानांत उपकारक ठरतात असा अभिप्राय दिसतो. बहुतेक टीकाकारांनीं दुसरा अभिप्राय सूचित केलेला आहे. पण ह्या दुसऱ्या अर्थाच्या साठीं पहिल्या चरणांत '**भेदानां बहुमार्गत्वम् अस्ति**' ह्या विधानांत भेद शब्दाचा अर्थ एका वेदाचे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद असे चार भेद असा केला व दुसऱ्याच चरणांत जरुरी असल्यानें तोच 'भेदानां' हा शब्द आणून '**भेदानाम् एकत्र कर्मणि अङ्गता**' असा संबंध केला व भेद शब्दाचा अर्थ मात्र वेदशाखा असा करावा लागला आहे. एकाच श्लोकार्धांतील एकाच शब्दाच्या अर्थाबाबतींत असें विसंगत धोरण टीकाकारांना घ्यावें लागलें आहे. अगदीं अन्यमार्ग नसेल तरच अशा वेगवेगळ्या अर्थांचा आश्रय घेणें जरुरीचें असतें हें खरें. पण ह्या ठिकाणीं प्रथम दाखविलेला अर्थ सुसंगत व परंपरेलाहि धरून आहे. कारण प्रत्येक यज्ञकर्मामध्यें चारहि वेदांतील मंत्रांचा उपयोग करावा लागतोच. ह्याच्या उलट प्रत्येक यज्ञकर्मामध्यें सर्व शाखांचा उपयोग करावा लागेलच असें नियमानें सांगता येणार नाहीं. कांहीं कांहीं यज्ञकर्मामध्येंच अन्यशाखोक्त मन्त्रादींचा उपयोग करावा लागतो. सारांश, ह्या दुसऱ्या चरणाच्या दोन अर्थांपैकीं पहिला अर्थच योग्य वाटतो.

कांहीं नवीन टीकाकारांनीं स्वोपज्ञ टीका व दुसऱ्या कांहीं जुन्या टीका ह्यांचा साक्षात् विरोध टाळण्यासाठीं भेद शब्दाचा अर्थ पहिल्याहि चरणांत शाखा असाच घेतला आहे व पुढीलप्रमाणें विवरण केलें आहे. चार रीतीनें विभागलेल्या त्या वेदाच्या शाखांचे मार्ग म्हणजे म्हणण्याच्या पद, क्रम वगैरे पद्धति भिन्न भिन्न आहेत. पण त्या सर्व शाखा एकाच यज्ञादिकर्मामध्यें उपकारक आहत. पण हाहि अर्थ संदर्भास व मार्ग शब्दाच्या अर्थास धरून आहे असें वाटत नाहीं. पूर्वीच्या पांचव्या श्लोकांत वेदाचे चार भेद सांगितले. ह्या श्लोकांत त्या भेदांचे पोटभेद सांगणें योग्य. शिवाय पद क्रम जटा वगैरे वेदाच्या विकृति आहेत, असाच व्यवहार रूढ आहे, व त्यांचीं स्वरूपें पाहिल्यास तो वस्तुस्थितीस धरून आहे असेंच म्हणावें लागेल. मार्ग म्हणजे फांटे किंवा शाखा. तेव्हां पद-क्रम-जटा वगैरे विकृति आहेत मार्ग नव्हेत. तसेंच त्या विकृति यज्ञादिकर्मामध्यें अंग म्हणजे उपकारक कधींच नसतात.

यज्ञामध्यें वेदांतील मूलमन्त्र म्हणण्याचीं विधानें आहेत व आजपर्यंत फक्त मूलमंत्रच म्हणण्याची पद्धत आहे. पद, क्रम वगैरे विकृति म्हणण्याचें विधानहि नाहीं व तशी रूढीहि नाहीं. नवीन टीकाकारांच्या मतानें वेदाच्या त्या अनेक मार्गांना म्हणजेच विकृतींना यज्ञकर्मामध्यें अंगत्व आहे, असें दुसऱ्या चरणाचें विवरण करावें लागेल. पण ते सुसंगत ठरणार नाहीं.

सर्व वेद व त्या वेदांच्या शाखा यज्ञकर्मामध्यें उपयोगी पडतात. तथापि त्या वेदांमध्यें व शाखांमध्यें कांहीं भेद आहेच, ही कल्पना उत्तरार्धांत स्पष्ट केली आहे.

शब्दानां यतशक्तित्वम्—एका शाखेमध्यें जो शब्द ज्या रीतीनें उच्चारला असतां ज्या अर्थाचें ज्ञान होतें, तो शब्द त्याच रीतीनें इतर शाखेमध्यें त्याच अर्थाचा बोधक असेलच असें म्हणतां येणार नाहीं. ह्या विधानाचा अधिक खुलासा पुढील दोन उदाहरणांवरून होईल.

'देवसुम्नयोर्यजुषि काठके' (पा. सू. ७।४।३८) यजुर्वेदांतील कठ शाखेमध्यें देव व सुम्न ह्या शब्दांची क्यच् प्रत्ययान्त रूपें मागील अचा आ असा दीर्घ करून वापरलेली आहेत. जसे–'**देवायते यजमानाय**'[1] (देवाची इच्छा करणाऱ्या यजमानास) '**सुम्नायन्तो हवामहे**'[2] (सुखाची इच्छा करणारे आम्ही हवन करीत आहों) पण हीच देवायते सुम्नायन्तः अशीं रूपें इतर शाखेमध्यें अगर वेदामध्यें वापरल्यास ते अपशब्द ठरतील व त्यांच्यापासून कांहीं अर्थज्ञान होणार नाहींच. उलट अपशब्द उच्चारल्याचें पातक मात्र म्हणणाऱ्याच्या माथीं येईल. म्हणजेच देवायते सुम्नायन्तः ह्यासारखे शब्द वेदाच्या एका शाखेत अर्थबोधक शक्तीनें युक्त आहेत, तर दुसऱ्या शाखेत त्यांना अर्थबोधनाची शक्ति नाहीं. असें हें शक्तीचें नियन्त्रण शाखांमध्यें आहे. शान्तनवाचार्यप्रणीत स्वर सूत्रांना फिट् सूत्रें अशी संज्ञा आहे. त्या सूत्रांमधील '**सिमस्याथर्वणेऽन्त उदात्तः**' हे चवथ्या पादांतील अकरावें सूत्र आहे. ह्या सूत्राचा अर्थ—अथर्ववेदामध्यें सिम ह्या सर्वनामाचा अन्त्य अ उदात्त उच्चारावा. इतर वेदामध्यें तोच सिम हा शब्द '**स्वाङ्गशिटामदन्तानाम्**' (फिट्सूत्र २।६) (अवयववाचक व सर्वनाम शब्दाचा आदिस्वर उदात्त असतो.) ह्या सूत्राप्रमाणें आद्युदात्त समजावा. म्हणजे सिम हा सर्व ह्या अर्थाचा बोधक शब्द अथर्ववेदांत अन्तोदान्त असेल तरच अर्थबोधक व योग्य. तर इतर वेदांत आद्युदात्त असेल तरच

१. काठकसं २।९. २. काठकसं ८।१७.

अर्थबोधक व योग्य. अशा रीतीनें शब्दांची अर्थबोधनाची शक्ति प्रत्येक वेदांत अगर शाखामध्येंहि (यत) नियमित झालेली आहे.

प्रकाश या नवीन टीकेमध्यें ह्या उत्तरार्धाचा अभिप्राय वेगळाच सुचविला आहे. तोहि प्राचीन परंपरेला अनुसरून आहे. तो असा—

प्राचीन परंपरेप्रमाणें ज्या वेदवंशामध्यें व ज्या शाखावंशामध्यें अभ्यासू विद्यार्थ्यांचा जन्म झाला असेल त्याच वेदशाखेचें अध्ययन करण्याचा अधिकार योग्य उपनयनसंस्कारानन्तर त्यास प्राप्त होतो. **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः** (तै. आ. २।१५।१) हें अध्ययनाचें विधान करणारें वाक्य आहे. यांतील 'स्व' शब्दाचा अर्थ 'स्वतःची वेदशाखा' एवढा मर्यादित केला आहे. व उपनयनसंस्कारानें त्या त्या वेदशाखेच्याच अध्ययनाचा अधिकार मिळतो. आपल्या ठरलेल्या वेदशाखेचें संपूर्ण अध्ययन पूर्ण झाल्यावर जर इतरहि वेदशाखांच्या अध्ययनाची तीव्र इच्छा असेल व संपूर्ण आयुष्य नैष्ठिक ब्रह्मचर्यानें विद्याभ्यासांत घालावयाचें असा ठाम निश्चय असेल तरच पुन्हां त्या अन्य वेदशाखेसाठीं स्वतंत्र उपनयन संस्कार करून इतरहि वेदशाखांचें अध्ययन करतां येतें. तसेंच पाठ करणें व अर्थज्ञान करून घेणें ह्या दोन्ही गोष्टी अध्ययनांत समाविष्ट होतात.

ह्या वरील विवेचनाप्रमाणें ऋग्वेदाच्या शाकलशाखा परंपरेंत जन्माला आलेल्या व योग्य उपनयन संस्कार झालेल्या विद्यार्थ्यांस शाकलशाखेचें पठनपूर्वक अर्थज्ञान मिळवितां येईल. तसें शाकलशाखेचें पठनपूर्वक अर्थज्ञान मिळविणें हें त्याचें अवश्य कर्तव्य म्हणजेच धर्म होय. म्हणजेच त्या विद्यार्थ्यांस शाकलशाखेच्या अध्ययनरूपधर्मानुष्ठानानें अपूर्व म्हणजेच पुण्यप्राप्ति होईल.

पण हाच शाकलशाखेचा विद्यार्थी इतर शाखेचें अगर इतर वेदाचें अध्ययन करूं लागल्यास प्राचीन परंपरेप्रमाणें तो अधर्म ठरेल व त्याला त्या अध्ययनापासून योग्य (पुण्य देणारें) अर्थज्ञानहि होणार नाहीं. म्हणजेच वेदशाखेंतील सर्व शब्द त्या त्या अधिकारी व्यक्तीलाच योग्य अर्थबोध करून देणारे आहेत. भाषेंतील शब्दाप्रमाणें ते सर्वांना समान रीतीनें अर्थबोध करून देत नाहींत. म्हणूनच वेदांतील शब्दांची शक्ति म्हणजेच अध्ययन करणाऱ्या व्यक्तीस अर्थज्ञानपूर्वक पुण्य देण्याचें सामर्थ्य त्या त्या व्यक्तींचे अधिकारानुसार (यत) मर्यादित आहे. ह्या विवेचनांत 'शक्ति' हा शब्द शब्दाचा केवळ अर्थज्ञान करून देणारा संकेत अथवा बोधकता एवढ्याच रूढ अर्थानें वापरलेला नाहीं, तर पुण्यजनकतारूप सामर्थ्य ह्या अर्थी वापरलेला आहे.

वैदिक शब्द लौकिक व्यवहारांतील शब्दाप्रमाणें अर्थबोध तर करून देतातच. शिवाय ते पुण्यहि देणारे आहेत. किंबहुना अर्थबोधापेक्षां पुण्यजनकता हीच त्यांची लोकविलक्षण अशी महत्त्वाची शक्ति आहे. म्हणूनच त्या शब्दामध्यें कोणालाहि बदल करतां येणार नाहीं. लौकिक व्यवहारांतील शब्दाप्रमाणें वैदिक शब्द जर केवळ अर्थाचाच बोध करून देणारे असतील, तर त्यांच्या शब्दांत अगर क्रमांत बदल करण्यांत कांहीं अडचण पडणार नाहीं. व्यवहारांत मी अग्नीची स्तुति करतो ह्या अर्थीं अग्निम् ईडे, ईडे अग्निम्, अग्निं स्तौमि, वह्निम् ईडे इत्यादि रीतीनें शब्द व क्रम बदलून संस्कृत वाक्यरचना करतां येईल व त्या सर्वांचा अर्थहि एकच राहील. शब्द व क्रम बदलला तरी अर्थज्ञान एकाच तऱ्हेचें होतें ही गोष्ट संस्कृत भाषेच्या बाबतींत सर्वांच्याच अनुभवाची आहे. तसेंच केवळ अर्थज्ञान एवढेंच वेदांतील शब्दांचें उद्दिष्ट असेल तर व्यवहारांतील शब्दरचनेप्रमाणें वेदांतील शब्दरचनेंतहि बदल शक्य व योग्य झाला असता. पण तसें नाहीं. वेदांतील शब्दांचा मुख्य उद्देश व्यवहाराप्रमाणें केवळ अर्थज्ञान नसून अपूर्व म्हणजेच पुण्यजनकता हा त्या शब्दांचा मुख्य उद्देश आहे. पुण्य हा पदार्थ अदृष्ट आहे. त्या बाबतींत मानवी बुद्धि तोकडी आहे. त्यामुळें 'अग्निमीळे' (ऋ. १-१-१) ह्या शब्दरचनेपासून उत्पन्न होणारें पुण्य 'वह्निमीळे' ह्यापासूनहि उत्पन्न होईल, असें कोणालाच सांगतां येणार नाहीं. वह्निमीळे व अग्निमीळे किंवा अशा प्रकारच्या वाक्यापासून होणारें अर्थज्ञान सारखें आहे, एवढेंच माणसाची बुद्धि जाणूं शकेल. प्राचीन शास्त्रसिद्धान्ताप्रमाणें अपूर्व, पुण्य, धर्म ह्या गोष्टी मानवी बुद्धीला अनाकलनीयच असल्यामुळें त्या बाबतींत ती सर्वस्वी मुकीच राहणार.

सारांश, वेदांतील शब्दांची शक्ति म्हणजे सामर्थ्य मुख्यतः पुण्य देणें हें असून तें त्या त्या शाखेच्या अध्ययनासाठीं अधिकारी अशा व्यक्तीपुरतें मर्यादितच आहे. अन्य शाखीयांना त्या त्या वेदशाखेच्या अध्ययनापासून केवळ अर्थज्ञान होईलहि कदाचित्! पण वेदाध्यनाचें खरें उद्दिष्ट जें पुण्य ते मात्र कदापि मिळणार नाहीं, अशी वेदाध्ययनासंबंधींची भारतीयांची प्राचीन परंपरा व श्रद्धा आहे.

भावप्रदीप टीकेमध्यें ह्या कारिकेच्या उत्तरार्धाचे केलेलें विवरण वरील दोन विवरणांपेक्षांहि वेगळें आहे. तेंहि पहाण्यासारखेंच आहे. त्या टीकेमध्यें उत्तरार्धाला अवतरण म्हणून प्रारंभीं एक शंका मांडली आहे.

सदर टीकाकाराची शंका समजण्यासाठीं विधि ह्या शब्दाचा अर्थ व व्याख्या समजून घेणें अवश्य आहे.

प्रत्येक वेदाच्या शाखेमध्यें निरनिराळ्या यज्ञयागादि अनुष्ठानांचें विधान करणारीं वाक्यें आहेत. त्या वाक्यांना विधिवाक्य असें म्हणतात. विधि शब्दाची व्याख्या '**प्रमाणान्तरेणाबोधिताबाधितार्थबोधकः शब्दः विधिः**' अशी आहे. दुसऱ्या कोणत्याहि प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान ह्या प्रमाणांनीं जाणतां येणार नाहीं, अशा प्रमाणभूत गोष्टीचा बोध करून देणारा जो शब्द अगर शब्दसमूह तो विधि होय. ह्या व्याख्येप्रमाणें '**स्वर्गकामो यजेत**' हें वाक्य विधिवाक्य होतें. स्वर्गाची कामना असणाऱ्यानें यज्ञ करावा. ह्या वाक्यांत स्वर्ग व यज्ञ ह्यांचा साध्यसाधनभाव सांगितला आहे. तो साध्यसाधनभाव प्रत्यक्षादि तीन प्रमाणांनीं कळणें शक्य नाहीं. कारण यज्ञ हा स्वर्गाचें साधन आहे. यज्ञ करणाऱ्या व्यक्तीस स्वर्ग मिळतो, ही गोष्ट प्रत्यक्ष अनुमान उपमान ह्या प्रमाणांनीं कशी कळूं शकेल? म्हणजेच अन्य प्रमाणांनीं कधींहि न कळणारा स्वर्ग व यज्ञ यांचा साध्यसाधनभाव '**स्वर्गकामो यजेत**' ह्या वेदवाक्यानें सांगितला आहे. म्हणूनच हें विधिवाक्य आहे.

शंका :– 'स्वर्गकामो यजेत' हें विधिवाक्य अनेक शाखांमध्यें असण्याचा संभव आहे. प्रत्येक ठिकाणीं तें विधिवाक्य मानलें म्हणजेच—ह्या वाक्याहून इतर कोणत्याहि प्रमाणानें अज्ञात अशा अर्थाचें हें विधायक आहे असें मानलें—तर तितके याग भिन्न भिन्न मानावे लागतील. पण वस्तुतः त्या यागामध्यें भेद नाहीं. केवळ तेंच विधिवाक्य निरनिराळ्या शाखेमध्यें आहे. एवढ्यावरून त्या वाक्यानें विधान केलेलें यज्ञयागादि अनुष्ठान अगदीं वेगळें आहे असें मानतां येणार नाहीं. कारण यागाचें स्वरूप सर्वत्र तेंच आहे.

'स्वर्गकामो यजेत' हें वाक्य प्रत्येक शाखेमध्यें एकाच यज्ञाचें विधान करीत आहे असें मानलें तर वर दाखविलेला कर्मभेद हा दोष टाळतां येईल. पण दुसराच दोष उत्पन्न होईल. तो असा—एका शाखेंतील 'स्वर्गकामो यजेत' ह्या वाक्यानें ज्या गोष्टीचें (म्हणजेच स्वर्ग व याग यांच्यामधील साध्यसाधन-भावाचें) विधान केलें तेंच विधान दुसऱ्या वेदशाखेंतील 'स्वर्गकामो यजेत' ह्या वाक्यानें केलें आहे असें मानल्यास कोणतें तरी एकच विधिवाक्य (प्रमाणान्तरेण अप्राप्तस्यार्थस्य बोधकं) व दुसरें अनुवादक वाक्य मानावें लागेल. कर्मभेद दोष टाळण्यासाठीं घेतलेल्या ह्या दुसऱ्या अर्थानें वेदवाक्यावर अनुवादकता म्हणचेच जवळजवळ निरकर्थता हा दोष येत आहे. शिवाय सर्व वेदशाखा प्राचीन परंपरेप्रमाणें समानच असल्यामुळें कोणत्या शाखेंतील वचन विधिवाक्य मानावें व कोणत्या शाखेंतील अनुवादक मानावें हें ठरविण्यास कांहींच गमक (विनिगमना) सांपडणार नाहीं.

सारांश ' स्वर्गकामो यजेत ' हें अनेक शाखेमध्यें आलेलें वाक्य त्या त्या प्रत्येक शाखेमध्यें विधिवाक्य मानल्यास कर्मभेद हा दोष येतो व तसें न मानतां एकच कर्म अनेक शाखांत सांगितलें आहे अशी कल्पना केल्यास अनुवादकत्व म्हणजेच निरकर्थत्व व त्यांतहि विनिगमनाभाव हे दोष येतात. ह्या शंकेचें निराकारण ह्या कारिकेंतील उत्तरार्धानें केलें आहे. वेदांतील शब्दांचें अर्थ-बोधनाचें सामर्थ्य मर्यादित आहे व तें व्यवहारांतील शब्दाप्रमाणें सर्वांचे बाबतींत सारखें नाहीं. तें असें— 'स्वर्गकामो यजेत' ह्यासारखीं वाक्यें अध्ययन करणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या शाखेंतील असतील तर तीं वाक्यें त्याच विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीनें विधिवाक्यें (प्रमाणान्तरेण अप्राप्तस्य बोधकम्) असतात. अन्य शाखेंतील तेंच किंवा तशाच अर्थाचें विधायक वाक्य त्या विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीनें विधिवाक्य नाहीं, तर त्याच्या दृष्टीनें अनुवादक (प्रमाणान्तरेण प्राप्तस्यार्थस्य बोधकम्) वाक्यच होय. अशा रीतीनें वेदवाक्यांचें अर्थबोधनाचें सामर्थ्य त्या त्या शाखेच्या अध्ययनास अधिकारी व्यक्तीपुरतेंच मर्यादित आहे. आपापल्या शाखेंतील वाक्य विधि-वाक्य व इतरांच्या शाखेंतील त्याच अर्थाचें वाक्य अनुवादक असें गमक ठरवितां येतें. कर्मभेदाचा दोष राहात नाहीं व प्रत्येक शाखेंतील वाक्य विशिष्ट व्यक्तीपुरतें विधिवाक्य मानल्यामुळें अनुवादकतेमुळें आलेला निरर्थकपणाचा दोषहि दूर होतो.

अशा रीतीनें वेदांतील शब्दांची अर्थबोधनाची शक्ति उच्चारण, शाखा, अध्ययन करणारा इत्यादि बाह्य परिस्थितीशीं सापेक्ष आहे. व्यवहारा-प्रमाणें ती सर्वथा निरपेक्ष नाहीं. पहिल्या म्हणजेच प्राचीन टीकाकारांच्या मताप्रमाणें ती शक्ति शाखानुसार होणाऱ्या शब्दाच्या उच्चारणावर अवलंबून आहे, तर दुसऱ्या व तिसऱ्या नवीन मताप्रमाणें ती शाखा व अध्ययन करणारा यांच्यावर अवलंबून आहे. दुसऱ्या मतांत शब्दशक्ति म्हणजे पुण्यजनकता असा अर्थ स्वीकारला आहे. पहिल्या व तिसऱ्या मतांत शब्दशक्ति म्हणजे अर्थबोधनाचें सामर्थ्य हाच अर्थ घेतलेला आहे.

सहाव्या श्लोकांत पुढील विषय संक्षेपानें मांडलेले आहेत. (१) एकाच वेदाचे जे चार भेद आहेत त्याच्या प्रत्येकीं अनेक शाखा आहेत. (२) ते सर्व वेद व त्यांच्या शाखा एका यज्ञादि अनुष्ठानामध्यें उपयोगी पडतात. (३) तथापि त्या वेदशाखांतील शब्दांचें अर्थबोध करून देण्याचें सामर्थ्य मर्यादित (परिस्थितिसापेक्ष) आहे. [६]

स्मृतयो बहुरूपाश्च दृष्टादृष्टप्रयोजनाः ।
तमेवाश्रित्य लिङ्गेभ्यो वेदविद्भिः प्रकल्पिताः ॥ ७ ॥

तत्र काश्चिच्छब्दनिबन्धनाः स्मृतयः । काश्चिदशब्दनिबन्धनाः शिष्टेषु प्रसिद्धसमाचाराः । दृष्टप्रयोजनाश्चिकित्सितादिविषयाः । अदृष्टप्रयोजना भक्ष्याभक्ष्यगम्यागम्यवाच्यावाच्यविषयास्तुल्ये विषये प्रसक्तविरोधा दृष्टप्रयोजनाभावे विकल्पिन्यः । शिष्टानां तु विप्रतिपत्तौ यत्र दृष्टं प्रयोजनमस्ति तासामप्रामाण्यम् । अविप्रतिपत्तौ तु दृष्टप्रयोजनसंभवेऽपि विकल्प एव । तद्यथा मण्डूकवधे प्रायश्चित्तस्य । तमेवाश्रित्य लिङ्गेभ्यः इति । श्रुत्याश्रितानि लिङ्गानि श्रुतिविहितानां स्मृतिविहितानां च कर्मणां कर्तृसामान्यं प्रवेदयन्ते । येषां हि श्रुतिविहितैर्दृष्टादृष्टप्रयोजनैः कर्मभिरधिकारः ते श्रुत्यैव स्मृतिविहितानामपि कर्मणां कर्तृत्वेनाख्यायन्ते । तद्यथा। यजमानोऽतिथय आगताय महाजं वा महोक्षं वा पचेत् इति। (श. ब्रा. ३।४।१।२ तु. व.) क्वचिच्च विषये लिङ्गानि दृष्टानि स्थालीपुलाकवच्छ्रुत्यर्थाविरोधिन्याः स्मृतेः प्रामाण्यकल्पनायालम् ॥ ७ ॥

अन्वयः— वेदविद्भिः तमेवाश्रित्य लिङ्गेभ्यः बहुरूपाः दृष्टादृष्टप्रयोजनाः च स्मृतयः प्रकल्पिताः ।

सरलार्थः— वेद जाणणाऱ्या विद्वानांनीं त्या वेदाचाच आश्रय घेऊन वेदांतील गमकावरून विविध प्रकारच्या लौकिक व अलौकिक लाभ दाखविणाऱ्या स्मृति कल्पिल्या आहेत.

विवरणः—मनु याज्ञवल्क्य इत्यादि ऋषींनीं सांगितलेल्या स्मृतीहि वेदाच्याच आधारानें तयार केल्या आहेत. म्हणूनच स्मृतींनाहि प्रामाण्य मानावें हा सिद्धान्त ह्या सातव्या कारिकेमध्यें सुचविला आहे.

भारतीय वैदिक परंपरेप्रमाणें वेदग्रंथ हे पूर्ण प्रमाण होत. मनु याज्ञवल्क्य इत्यादि ऋषींनीं सांगितलेले स्मृतिग्रंथ वेदाच्या आधारानें तयार केले असल्यामुळेंच प्रमाण मानले जातात. स्मृतिग्रंथ स्वयंप्रमाण नाहींत.

वेदांतील गूढ अभिप्राय सामान्य जनतेला समजावा म्हणून स्मृतिग्रंथ तयार केले. तसेंच वेदामध्यें ठिकठिकाणीं विखुरलेले अनेक स्पष्ट व अस्पष्ट

विषय मनु याज्ञवल्क्य इत्यादि वेदवेत्या ऋषींनीं स्मरणानें एकत्र संकलित केले. म्हणून त्या ग्रंथास स्मृति असें नांव पडलें.

तमेवाश्रित्य लिङ्गेभ्यः—लिङ्ग म्हणजे गमक. अस्पष्ट, अव्यक्त गोष्टीचें ज्ञान करून देणारा हेतु. 'लीनम् अर्थं गमयति इति लिङ्गम्' अशी लिङ्ग शब्दाची व्युत्पत्ति केलेली आहे. लिङ्ग शब्दांत दोन भाग. पैकीं पहिला लिङ् व दुसरा ग. लिङ् हे लीन ह्याचें संक्षिप्त केलेलें अगर बदललेलें रूप आहे व त्याचा अर्थ दडलेला, गुप्त असलेला अर्थ. दुसरा भाग 'ग'. तो गम् धातूपासून बनलेला आहे. गम् धातूचें ग असें रूप विहग, भुजग इत्यादि शब्दांमध्यें सापडतें. गम् धातूला ड प्रत्यय 'अन्तात्यन्ता...' (पा. ३।२।४८) ह्या सूत्रानें व त्या सूत्रावरील 'अन्यत्रापि दृश्यते' ह्या वार्तिकानें सांगितलेला आहे. 'ड' प्रत्यय केल्यामुळें अम् ह्या दोन वर्णांचा लोप होऊन 'ग' असें रूप बनतें. ड प्रत्ययांतील ड् ह्या व्यंजनाचा तें इत् असल्यानें लोप होतो. गत्यर्थक धातू ज्ञानार्थक समजले जातात. तसेंच लिङ्ग शब्दाच्या वर दाखविलेल्या विग्रहांत तो प्रयोजक गृहीत धरला आहे. म्हणजे 'ग' ह्या भागाचा अर्थ गमयति—बोधयति बोध करून देणारा असा झाला. एकूण लिङ्ग शब्दाचा अर्थ अव्यक्त अस्पष्ट अर्थाचा बोध करून देणारा हेतु असा झाला.

धूर दिसतो पण अग्नि दिसत नाहीं. अग्नि धुराखालीं दडल्यामुळें अगर अन्य कांहीं व्यवधानामुळें दिसत नाहीं. अशा ठिकाणीं त्या दडलेल्या गुप्त असलेल्या अग्नीचें ज्ञान वर दिसणारा धूर करून देतो, म्हणून धूर हें अग्नीचें लिङ्ग होय.

लीनमर्थं गमयति इति लिङ्गम् ही व्युत्पति निरुक्तकाराचे पद्धतीनें केली आहे. एखाद्या शब्दांत एखाद्या वर्णाच्या सारखेपणानेहि त्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करावा, पण ह्या शब्दाला व्युत्पत्ती नाहीं असा व्युत्पत्तीबाबत उदासपणा दाखवूं नये असें निरुक्तकारांचें म्हणणें आहे.

अविद्यमाने सामान्येऽप्यक्षरवर्णसामान्यान्निर्ब्रूयात्, नत्वेव न निर्ब्रूयात् न संस्कारमाद्रियेत । (निरुक्त. २।१।१)

लीनं + गमयति ह्यापैकीं पहिल्या लीन शब्दांतील ई ऱ्हस्व झाला, अन्तिम अकाराचा लोप झाला. व गम् धातूंतील मचा लोप होऊन तेथें प्रयोजक अर्थाची भर पडली. व अशा रीतीनें लिङ्ग शब्द बनविण्यास बराच व्याप व अर्थाच्या कल्पना कराव्या लागतात.

वरील व्युत्पत्तीनें असो अगर रूढीनें असो, लिङ्ग शब्दाचा अर्थ अव्यक्त अर्थाचा बोधक हेतु हाच होतो. वेदामधील असे गूढार्थबोधक सूचक निर्देश घेऊन स्मृतिकारांनीं त्या त्या ठिकाणचा वेदाचा अभिप्राय स्पष्ट शब्दांत संकलित-पणें मांडला आहे.

बहुरूपाः —म्हणजे अनेक स्वरूपाच्या. स्मृतींचीं स्वरूपें अनेक आहेत. स्मृति हा शब्द स्मृ ह्या धातूला भावार्थक (स्त्रियां क्तिन् पा. ३।३।९४) ति प्रत्यय जोडून बनला आहे. त्या शब्दाचा बरोबर वाच्य अर्थ स्मरणरूपाक्रिया एवढाच आहे. तो शब्द गति, कृति, नति, स्तुति, स्थिति, गीति इत्यादि शब्दांप्रमाणें क्रियावाचक धातुसाधित नाम आहे. रूढीमुळें तो शब्द विशिष्ट प्रकारच्या ग्रंथांचा वाचक झालेला आहे. मनु याज्ञवल्क्य इत्यादि ऋषींनी वेदाच्या अर्थाचें स्मरण (स्मृति) करून तें रचल्यामुळें त्या ग्रंथांना स्मृति असें नांव रूढ झालें.

मनु इत्यादि ऋषींनीं वेदांतील कांहीं अर्थांचें ग्रंथरूपानें संकलन केलें तर कांहीं वेदार्थांचे ग्रंथरूपानें ग्रथन न करतां ते विषय प्रत्यक्ष आचरणांत आणले व त्याप्रमाणें आचारपरंपरा चालू ठेवली. अशा रीतीनें ग्रंथरूप स्मृति व सदाचाररूप स्मृति असें स्मृतींचें अनेकविध रूप आढळतें.

ग्रंथरूपस्मृति ह्या वेदमूलक असल्यामुळें प्रमाण आहेत. त्याचप्रमाणें सदाचारहि वरील विवेचनाप्रमाणें वेदमूलक ठरत असल्यामुळें तोहि प्रमाण आहे. अशा रीतीनें ग्रंथरूप तसेंच सदाचार रूप ह्या दोनहि प्रकारच्या स्मृतींचें प्रामाण्य सिद्ध होतें.

सदाचार हीहि एक वेदार्थाची आचरणरूप स्मृतीच आहे, ही नवीन कल्पना स्वोपज्ञटीकेमध्यें मांडलेली आहे. स्मृतींचें ह्याच कारिकेंत सांगितलेलें बहुरूपत्व सिद्ध करण्यासाठीं टीकाकारांनीं ही कल्पना केली आहे. पण ह्या कल्पनेप्रमाणें स्मृतींचें द्विविधत्व ठरेल. 'बहुषु बहुवचनम्' (पा सु. १।४।२१), 'बहुत्वं त्रित्वे पर्यवस्यति' (कपिञ्जलाधिकरणं शाबरभाष्य. ११।१।८) इत्यादि प्रमाणांनीं बहु हा शब्द निदान तीन किंवा तीनपेक्षां अधिक अर्थांचा वाचक ठरविला आहे.

'वेदः स्मृतिः सदाचारः' (मनु. २।१२) 'आचारात्तु स्मृतिं ज्ञात्वा श्रुतिर्विज्ञायते ततः' (तन्त्रवा. १।३।४) इत्यादि ठिकाणीं स्मृति व सदाचार हीं दोन स्वतंत्र प्रमाणें सांगितलेलीं आहेत व त्यांच्या प्रामाण्यामध्येंहि कांहींसा फरक मानला आहे. अशा प्राचीन शास्त्रकारांच्या विधानाशीं सदाचार हा

एक स्मृतीचाच प्रकार असें मानल्यास विरोध अगर विसंगति येईल. सारांश, ग्रंथरूप स्मृति व आचाररूप स्मृति अशी नवीन कल्पना करूनहि कारिकेंत सांगितलेलें बहुविधत्व सिद्ध होत नाहीं व प्राचीन ग्रथान्तरांचा विरोधहि येत आहे.

भावप्रदीप टीकाकारांनीं स्मृतींचें बहुरूपत्व पुढीलप्रमाणें स्पष्ट केलें आहे. तें वैदिक परंपरेला अनुसरून आहे.

(१) **प्रत्यक्षश्रुतिमूलाः** (२) **अनुपलभ्यमानश्रुतिमूलाः** असे स्मृतींचे मुख्यत्वेंकरून दोन प्रकार आहेत. सांप्रत उपलब्ध असलेल्या स्मृतिवचनांपैकीं कांहीं स्मृतिवचनांना मूलभूत वेदवचनें सध्यां उपलब्ध असलेल्या वेदवाङ्मयामध्यें सांपडत नाहींत. तीं स्मृतिवचनें वेदमूलक आहेत व प्रमाणहि आहेत असें कसें म्हणतां येईल ? कारण कोणतेंहि स्मृतिवचन वैदिक परंपरेप्रमाणें स्वतःप्रमाण नसून तें वेदांतील विधानावर आधारलेलें असेल तरच प्रमाण मानलें जातें. अशा मूलभूत वेदवचन नसणाऱ्या स्मृतिवचनांच्या प्रामाण्याबाबत वैदिक परंपरेचें उत्तर पुढीलप्रमाणें—कालप्रवाहामुळें वेदाचा कांहीं भाग अध्ययन-अध्यापनपरंपरेंत राहिला नसावा. त्यामुळें वेदाचा कांहीं भाग आज उपलब्ध होत नसला तरी स्मृतिकारांना सर्व वेद उपलब्ध झाले होते. कारण '**अनन्ता वै वेदाः**' (तै. ब्रा. ३|१०|११|४) वेद अनन्त म्हणजेच अगणित आहेत. त्या अनन्त वेदवचनावरूनच त्यांनीं सर्व स्मृतिवचनें तयार केलीं. त्या स्मृतिवचनांवरून तसें वेदवचन असावें असें अनुमान करणें प्राप्त आहे. ज्या स्मृतिवचनांना आधारभूत वचनें आज आपल्याला उपलब्ध असलेल्या वेदांमध्यें सांपडत आहेत, त्या स्मृति प्रत्यक्षश्रुतिमूल होत व ज्या स्मृतिवचनांना आधारभूत वचनें मिळत नाहींत तर तसें वचन असावें असें अनुमान करावें लागतें; तीं स्मृतिवचनें अनुपलभ्यमान श्रुतिमूल असे स्मृतींचे दोन प्रकार आहेत. ह्या विवेचनाप्रमाणेंहि स्मृतींचें द्विविधत्वच सिद्ध होईल व कारिकेंत तर बहुविधाः असा शब्द वापरला आहे. तथापि पहिल्या स्वोपज्ञ टीकेंतील अर्थामुळें येणारा परंपरेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा प्रमाणभूतग्रंथांतरविरोध हा दोष भावप्रदीप टीकेंतील अर्थ स्वीकारल्यास येणार नाहीं.

स्मृतीमध्यें सांगितलेले विषय अनेक आहेत, तसेंच स्मृतींचे कर्तेहि अनेक आहेत. अशा रीतीनें स्मृति बहुविध आहेत अशी कल्पना प्रकाश टीकाकारांनीं मांडलेली आहे. 'कालगदवर्णाश्रमादिनिर्णायकचरकमन्वादिप्रविभिन्नाः' स्मृतिग्रंथ यज्ञादिधर्मानुष्ठानांचे योग्य समय, रोग, वर्णधर्म, आश्रमधर्म इत्यादि

विषयांसंबंधीं विवेचन करणारे व चरक, मनु इत्यादि ऋषींनीं वेगवेगळे रचलेले आहेत म्हणून ते बहुविध स्वरूपाचे आहेत, हें विवेचन योग्य वाटतें.

दृष्टादृष्टप्रयोजनाः —स्मृतींमध्यें सांगितलेले कांहीं धर्म दृष्टप्रयोजन आहेत म्हणजे त्यांच्या आचरणापासून होणारा फायदा मनुष्याला 'ह्याचि देहीं ह्याचि डोळां' पाहावयास मिळतो. चरक सुश्रुत वगैरे स्मृतिग्रंथांमध्यें सांगितलेले आचार पाळल्यापासून आरोग्य व दीर्घायुष्य मिळतें. तसेंच मन्वादि स्मृतींमध्यें वडिलधाऱ्या लोकांचें ऐकावें अशासारखीं जीं विधानें आहेत त्यांच्या आचरणानें तशा वागणुकीनें वडीलधारे लोक संतुष्ट होतात व तसें ऐकणाऱ्या इसमास त्या वडीलधाऱ्या व्यक्तींच्यापासून ज्ञान, धन इत्यादींचा फायदा होतो. अशा स्वरूपाचे दृष्टप्रयोजनरूप आचार सांगणाऱ्या स्मृतींना दृष्टप्रयोजनस्मृति म्हटलें आहे.

स्मृतींमध्यें सांगितलेल्या कांहीं आचारांचे फायदे ते आचार करणाऱ्या इसमास ह्या जन्मीं मिळणार नसतात. अष्टका धर्मांच्या अनुष्ठानापासून कर्त्याला विशेष पुण्य मिळतें व त्या पुण्यामुळें अन्य जन्मामध्यें त्याला सुखी जीवन मिळतें. म्हणून अष्टकानुष्ठान हें अदृष्टप्रयोजन असून त्या अनुष्ठानाचें विधान करणाऱ्या स्मृतीहि अदृष्टप्रयोजन असें येथें विधान केलें आहे.

खरें म्हटल्यास त्या त्या स्मृतींमध्यें सांगितलेले आचार हे दृष्टप्रयोजन अगर अदृष्टप्रयोजन आहेत. कोणत्याहि स्मृतीचें प्रयोजन म्हणजेच उद्देश मनुष्यांस योग्य आचारधर्म सांगून त्या आचारधर्माकडे प्रवृत्त करणें तसेंच अयोग्य वागणुकीचा निषेध करून त्यापासून माणसाची निवृत्ति करणें हाच आहे. म्हणजे सर्वच स्मृति ह्या खरें पाहिल्यास दृष्टप्रयोजनच आहेत. पण त्या स्मृतींनीं सांगितलेल्या आचारांचें दृष्टप्रयोजनत्व अगर अदृष्टप्रयोजनत्व त्या आचारविधायक स्मृतींवर आरोपिलें असल्यानें कारिकेंतील 'दृष्टादृष्टप्रयोजनाः स्मृतयः' हा प्रयोग लाक्षणिकच समजला पाहिजे.

'**श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्**' (रघु. २–२) वेदानें सांगितलेल्या गोष्टीच स्मृतींमध्येंहि सांगितलेल्या आहेत. अशी प्राचीन भारतीय वैदिक परंपरेची दृढ श्रद्धा आहे. अर्थात् त्या स्मृति वेदाचा आधार घेऊन तयार झाल्या असल्यानें वेदाप्रमाणेंच प्रमाण आहेत.

कांहीं स्मृतींना आधार असलेलीं वेदवचनें अगदीं स्पष्टार्थाचीं असतात. स्मृतींमध्यें त्या आचाराचें फक्त पुनर्विधान म्हणजेच अनुवाद असतो. परंतु कांहीं स्मृतिवचनांनीं सांगितलेला अर्थ वेदांत स्पष्टपणें सांगितलेला नसतो, तर

कोणत्या तरी वचनानें अस्पष्ट रीतीनें सुचविलेला असतो. म्हणजेच असें अस्पष्ट वेदवचन त्या स्मृतिवचनाचें गमक म्हणजेच लिंग असतें. 'अष्टकासु राधसे स्वाहा' हा वेदमंत्र स्मृतीमध्यें सांगितलेल्या अष्टकानुष्ठानाचा गमक आहे. तसेंच 'तस्माच्छ्रेयांसं पूर्वं यन्तं......पश्चादन्वेति' (मै. उ. ३।१।३) हें वेदवचन '**गुरुरनुगन्तव्यः**' ह्या स्मृतीचें गमक आहे. वरीलपैकीं अष्टकाविधि अदृष्ट-प्रयोजन आहे व गुर्वनुगमन दृष्टप्रयोजन आहे.

स्मृतींना सुद्धां ब्रह्म प्रतिपादन करणाऱ्या वेदाच्या आश्रयामुळेंच प्रामाण्य आहे. असें वेदाचें महत्त्वच या सातव्या श्लोकांत सांगितलें आहे. [७]

तस्यार्थवादरूपाणि निश्रिताः स्वविकल्पजाः ।
एकत्विनां द्वैतिनां च प्रवादा बहुधा मताः ॥ ८ ॥

अर्थवादानर्थवादप्रकाराणि श्रुतिवाक्यानि पौरुषेयाः प्रवादाः प्रायेणानुपतन्तो दृश्यन्ते। पुरुषबुद्धिविकल्पाच्च प्रवादभेदाः सम्भवन्ति। तद्यथा। असद्वा इदमग्र आसीत् इत्यग्निचयनस्थानोपस्तुत्यर्थोऽर्थवादः, तद्रूपपरिकल्पननिश्रितश्चायमेकान्तत्वप्रवादः असदसतो निरीहान्निरीहम-पदादपदमनुपाख्यादनुपाख्येयमवस्तुकादवस्तुकं जायते इति अपूर्वापराभ्यां तु सत्त्वासत्त्वाभ्यामेक आत्मा विभज्यते। तत्राद्वये कथं हि स्यात् सोपाख्य-निरुपाख्यता इति। तथा। नासदासीन्नो सदासीत्, (ऋ. १०।१२९।१) तम एव खल्विदमग्र आसीत् (मै. उ. ५।२ तु. व.) इति।

इदं फेनो न कश्चिद्वा बुद्बुदो वा न कश्चन।
मायेयं बत दुष्पारा विपश्चिदिति पश्यति[2] ॥
अन्धो मणिमविन्दत्तमनङ्गुलिरावयत्।
तमग्रीवः प्रत्यमुञ्चत्तमजिह्वोऽभ्यपूजयत्[3] ॥

---

१. श. ब्रा. ६।१।१।१ तै. आ. ८।७. २. स्क. नि. ३·११ तु. व.
३. तै. आ. १।११।५ तु. व.

तथा आपो वा इदमग्र आसीत् इति दर्शपूर्णमासविषयोऽर्थवादः। ततश्चायं प्रवादः–प्रज्ञानरूपपाकश्चासंप्रख्यानरूपपाकश्चापां प्राणोरसः। स खल्वावर्ती चानावर्ती च इति। तदेवं तदेकरूपं सर्वप्रबोधरूपं सर्वप्रभेदरूपतायां समवतिष्ठते। द्वैतिनः खल्वप्याहुः–नित्याश्चानित्याश्च मात्रायोनयः, यासु रूपि चारूपि च सूक्ष्मं च स्थूलं चेदं भुवनं विषक्तम् इति। तथा—

उभौ सखायौ सयुजौ सुपर्णौ समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति[२]॥

इन्द्रियग्रामश्चान्तर्यामी च बुद्धिश्च क्षेत्रज्ञश्चेति। अथापरे विवृत्ताविवृत्तं बहुधानकं चैतन्यमित्याहुः।

तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके।
तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः॥ इति (ईशा. ५)॥८॥

अन्वयः—तस्य अर्थवादरूपाणि निश्रिताः एकत्विनां द्वैतिनां च स्वविकल्पजाः प्रवादाः बहुधा मताः।

सरलार्थ—त्या वेदांतील स्तुतिनिन्दापर वचनांचा आधार, घेऊन एकच वस्तु खरी आहे असें मानणाऱ्या किंवा अनेक वस्तु खऱ्या आहेत असें मानणाऱ्या विद्वानांनीं स्वतःच्या समजुतीप्रमाणें अनेक मतें मांडलेली आहेत.

विवरण—चार विभाग, त्याच्या शाखा उपशाखा इत्यादि रीतीनें वेद वेगवेगळे असले तरी त्यांचे हे भेद कांहीं सोईसाठींच केले आहेत. त्या सर्व वेदभेदांचें उद्दिष्ट एकच आहे. इतकेंच काय, प्रमाणभूत स्मृतीसुद्धां अनेक प्रकारच्या असल्या तरी त्या सर्व वेदमूलकच आहेत. अर्थातच त्या सर्व स्मृतींचें उद्दिष्टहि वेदाप्रमाणें एकच आहे.

असा सिद्धान्त ग्रंथकारानें श्लोक ५–६ व ७ मध्यें मांडलेला आहे. ह्या विधानावर पुढीलप्रमाणें शंका येते.

प्राचीन भारतीय वाङ्मयामध्यें दर्शन वाङ्मय म्हणून एक प्रकार आहे. दर्शनवाङ्मयाचें आस्तिक दर्शनें व नास्तिक दर्शनें असे दोन भेद आहेत. दर्शन म्हणजे जीव, जगत् व ईश्वर हे तीन पदार्थ आहेत कां नाहींत? असतील

१. श. ब्रा. १४।८।६।१ २. ऋ. १।१६४।२० तु. व.

तर त्यांचें जाणण्याचें प्रमाण म्हणजे साधन कोणते ? त्यांचें स्वरूप काय ? व त्यांचे परस्परसंबंध कोणते ? इत्यादि विचार सयुक्तिक मांडणारें शास्त्र. वेदवचनांना प्रमाण मानून वरील विषयासंबंधीं निर्णय करणाऱ्या दर्शनांना आस्तिक दर्शनें म्हणतात. वेदवचनावर विश्वास न ठेवतां अनुभव, अनुमान इत्यादि प्रमाणांनीं ह्या विषयाचा निर्णय करणाऱ्या दर्शनांना नास्तिक दर्शनें असें म्हणतात.

आस्तिक दर्शनें मुख्य सहा आहेत व त्यांचे अवांतर भेदहि पुष्कळ आहेत. तीं सहा आस्तिक दर्शनें पुढीलप्रमाणें—न्याय, वैशेषिक, योग, सांख्य, पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा. ह्या सहा दर्शनांनीं जीव, जगत् व ईश्वर यासंबंधीं मांडलेलीं मतें वेगवेगळीं आहेत तर कांहींच्या मतांत विरोध आहे. एकच एक वेद व त्या सर्व वेदाचें अन्तिम साध्यहि एक. मग त्याच वेदाचा आश्रय घेऊन विवेचन करणारीं हीं दर्शनें परस्पर विरोधी मतें मांडतात. ही विसंगती नाहीं का ?

आस्तिक सहा दर्शनांमध्यें द्वैती व अद्वैती असे दोन भेद आहेत. सर्वत्र केवळ ब्रह्म हीं एकच वस्तु खरी असून इतर सर्व जग, जीव वगैरे पदार्थ आभासरूप आहेत. हा सिद्धान्त अद्वैत दर्शनानें मांडलेला आहे. तर विश्वांत अनेक पदार्थ सत्य रूपानें आहेत. पुढेंहि ते सत्यरूपानेंच राहतील असा सिद्धान्त द्वैत दर्शनांनीं मांडलेला आहे. उत्तरमीमांसा म्हणजेच वेदान्तदर्शन. ह्या दर्शनांतील श्री आद्यशंकराचार्यांनीं अद्वैत सिद्धान्त मांडलेला आहे. वेदान्तील इतर रामानुज, निम्बार्क, वल्लभ वगैरे मतें द्वैतदर्शनांतच समाविष्ट होतात. तसेंच न्याय, वैशेषिक, योग, सांख्य हींहि सर्व दर्शनें द्वैत दर्शनेंच होत. कारण उत्तर मीमांसेंतील रामानुज वगैरे मते व न्यायादि सर्व दर्शनें विश्वामध्यें एकापेक्षां अनेक पदार्थ सत्य आहेत असें मानतात. ह्या कारिकेमध्यें एकत्विन् हा शब्द अद्वैतवादी ह्या अर्थी वापरलेला आहे. (एकत्व + इन्) जगामध्यें एकत्वच आहे असा सिद्धान्त मानणारे असा त्या शब्दाचा अर्थ आहे.

द्वैत व अद्वैत मतें तसेंच त्यांतील अवांतर संप्रदाय हे सर्वच वेदाचाच आधार घेतात व आमचाच सिद्धान्त वेदमूलक आहे असें सांगतात व ते वेदांतीलच निरनिराळीं वचनें घेऊन सिद्धहि करतात. एक तर मूळ वेदांतच परस्पर विरुद्ध मतें मांडलीं असावीं अगर वेदांत एकच एक मत मांडलें आहे असें मानल्यास त्या त्या द्वैती व अद्वैती अनेक मतापैकी कोणतें तरी एकच वेदाला मान्य असून इतर मताच्या विद्वानांनीं त्यांना अनुकूल असा ठरविलेला वेदाचा अर्थ तरी बरोबर नसावा.

ह्या शंकेवर वाक्यपदीयकारांचें म्हणणें पुढीलप्रमाणें आहे—

वेदाच्या आश्रयानें प्रवृत्त झालेल्या आस्तिक दर्शनांची ही विसंगति तात्त्विक नाहीं. ती वेदाच्या अनेक विधानांचा अर्थ लावण्यांत त्या त्या शास्त्रकारांच्या प्रवृत्तिभेदांमुळें जो वेगळेपणा उत्पन्न झाला त्यामुळें दिसत आहे.

वेदांतील वचनांचें वर्गीकरण विधि, मन्त्र, अर्थवाद अशा तीन विभागांत केलें असून तें सर्व आस्तिक दर्शनांना मान्य आहे. ह्यापैकीं अर्थवाद ह्या शब्दाला पारिभाषिक अर्थ आहे '**स्तुतिनिन्दाफलकमधिकार्थवचनमर्थवादः**' असें त्याचें विवरण केलें आहे. विधिवाक्यानें सांगितलेल्या कर्मांकडे माणसाची प्रवृत्ति व्हावी अगर निषेधवाक्यानें निषेधिलेल्या गोष्टीपासून माणसाची निवृत्ति व्हावी म्हणून कांहीं ठिकाणीं स्तुति तर कांहीं ठिकाणीं निंदा केलेली असते. त्या स्तुतिवचनांना व निंदावचनांना अर्थवाद असें म्हणतात. ह्या अर्थवाद वचनांना विधिवचनाइतकें महत्त्व नाहीं. कारण तीं विधिवचनाचीं अंगभूत असतात. म्हणूनच मीमांसा परिभाषेमध्यें 'तच्छेषोऽर्थवादः' (त्या विधिवचनांचा शेष म्हणजे उपकारक असा जो वेदाचा भाग तो अर्थवाद होय.) अशी अर्थवादाची व्याख्या दिलेली आहे.

अर्थवादवचनें शब्दशः प्रमाण म्हणजे खरीं नसतात. त्यांचा मुख्य उद्देश ज्या संदर्भांत अर्थवादवचन असेल त्या गोष्टी श्रोत्यांच्या मनावर बिंबवणें हा असतो. म्हणजेच अर्थवाद भाग हा वेदवचन असूनहि वेदांतील इतर विधिवचनाप्रमाणें पूर्ण प्रमाण मानला जात नाहीं.

कोणता भाग अर्थवाद म्हणजेच एका दृष्टीनें अप्रमाण मानावा व कोणता भाग विधिरूप म्हणजे पूर्ण प्रमाण मानावा, ह्या बाबतींत निरनिराळ्या शास्त्रकारांचे मतभेद आहेत. व त्यामुळेंच अनेक विद्वान आचार्यांनीं व त्यांच्या अनुयायांनीं परस्पर अत्यंत विरुद्ध मतें वेदमूलक म्हणून मांडलेलीं आढळतात. कर्मवादी मीमांसक व मोक्षवादी वेदान्ती यांचीं मतें अगदीं दोन टोंकाचीं आहेत. पण ते दोघेहि आपलें मत वेदमूलक आहे असें म्हणतात. ह्याचें कारण वेदान्त्यांना अत्यंत प्रमाण असलेला सर्व उपनिषद् भाग मीमांसकांनीं यजमानाची स्तुति करून त्याला उत्तेजन देणारा मानला आहे. मरणानंतरहि सुख-दुःख भोगणारा आत्मा असतोच, केलेल्या यज्ञकर्मांचीं स्वर्ग वगैरे सुखें भोगण्यासाठीं तो आत्मा पुन्हां निराळ्या देहांत राहूं शकतो, ही गोष्ट यजमानाच्या मनावर ठसविली तरच तो स्वर्गादि फळें देणारीं कर्मे करण्यास व नरकादि दुःखें देणारीं दुष्कर्मे टाकण्यास तयार होईल. नाहींतर अत्यंत दगदगीचीं व खर्चाचीं यज्ञयागादि कर्मे तो काय म्हणून करील? तसेंच प्रत्यक्ष

रोकडें सुख देणारीं मद्यमांसादिभक्षणें वर्ज्य कां करील ? हातचें सुख सोडून पळत्याच्या पाठीस कोणीच लागणार नाहीं. सर्व उपनिषदांच्या वाचनानें आत्म्याचें अमरत्व त्याला समजलें म्हणजे मात्र मनुष्य पुढील अनंत सुखाच्या इच्छेनें तात्पुरतें थोडेंसें दुःख सोसण्यास आनंदानें तयार होईल. असें सर्व उपनिषदांचे खरे तात्पर्य आहे. म्हणून उपनिषदे अर्थवाद आहेत. त्यांना कर्मविधायक वचनाइतके प्रामाण्यच नाहीं असें पूर्वमीमांसाशास्त्राचे प्रतिपादन आहे. ह्याच्या अगदीं उलट वेदान्त्यांचें म्हणणे आहे. उपनिषदेच पूर्ण प्रमाण असून त्यासाठी जरूर त्या चित्तशुद्धीसाठीं यज्ञयागादि कर्मांचे विधान ब्राह्मण भागानें केलें आहे. म्हणून कर्मविधायक वचनेच उपनिषद्भागाची अंगभूत म्हणजे गौण होत असें वेदान्ती म्हणतात.

अशा रीतीनें वेदाचा कोणता भाग अर्थवाद म्हणजे अप्रमाण व कोणता पूर्ण प्रमाण ह्याबाबत मतभेद असल्यानें हीं अनेक दर्शनें जन्मास आलेलीं आहेत.

एकाच वेदापासून अनेक मतें उत्पन्न होण्याचें कारण अर्थवाद वचनासंबंधीं मतभेद होय, असें ग्रन्थकारानें मांडलें आहे हें खरें आहे. मीमांसा व वेदान्त ह्या दर्शनांमधील मतभेदाला हेंच कारण आहे हें वर दाखविलें आहे. पण खुद्द वेदान्तांतील अवान्तर मतभेद, न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग इत्यादि भिन्न भिन्न दर्शनांच्यामधील मतभेद केवळ अर्थवादवचनाविषयींच्या मतभेदांतून निर्माण झालेला नाहीं. कारण वेदान्तांतील अवांतर सर्व मतांनीं उपनिषद्भाग पूर्ण प्रमाणच मानला आहे. मीमांसकाप्रमाणें तो यजमानस्तावक अर्थवाद भाग आहे असें मत कोणीच मांडलेलें नाहीं. तीच गोष्ट सांख्य योग वगैरे इतर दर्शनांच्या बाबतींतहि आहे. मग वेदान्तांतील अवांतर मतांमध्यें तसेंच सांख्ययोगादी दर्शनामध्यें तीं सर्व वेदाला पूर्ण प्रमाण मानणारींच आहेत असा त्या मतप्रवर्तकांचा ठाम सिद्धान्त असून ही मतभेद कां असावा ? प्रमाण मानलेल्या वेदवचनाच्या मूळ अर्थाबद्दलच मतभेद तर कांहीं ठिकाणीं पदच्छेदाबद्दल, संधीबद्दल अगर समासाबद्दल मतभेद कांहीं ठिकाणीं एका दर्शनकारानीं शब्दाचा मुख्य अर्थ स्वीकारलेला असेल तर दुसऱ्या दर्शनकारांनीं तेथें लाक्षणिक अर्थ घेऊन आपल्या मताचे समर्थन केले असेल. अशा अनेक कारणांनीं सर्वांना प्रमाण असलेल्या एकाच वेदवचनाचें अर्थ भिन्न अगर अगदीं विरुद्धहि झालेले आहेत. त्या त्या मतप्रवर्तक आचार्यांनीं आपापल्या संस्कारांच्या व समजुतीच्या धोरणानें वेदवचनांचा अर्थ लावलेला आहे.

वेदवचनांच्या अर्थासंबंधीं मतभेदांना कारणीभूत असलेल्या ह्या सर्व वरील गोष्टींची कल्पना ‘ अर्थवादरूपाणि ’ व ‘ स्वविकल्पजाः ’ ह्या दोन

शब्दांनीं मूळ ग्रंथकार देत आहे. असा स्वोपज्ञ टीकेचा व नवीन कांहीं टीकांचा अभिप्राय आहे. त्यासंबंधीं विवरण पुढीलप्रमाणें—

अर्थवादरूपाणि ह्या सामासिक शब्दांतील रूप शब्दाचा अर्थ प्रस्तुत श्लोकांत प्रकार (सादृश्य) असा आहे. (रूप शब्दाचा प्रकार हा अर्थ बहुतेक कोषकारांनीं दिलेलाहि आहे.) अर्थवादासारखीं वचनें म्हणजेच प्रामाण्य अगर अर्थ ह्यांच्या संशयामुळें मतभेदाला अवसर असणारीं वेदवचनें घेऊन दर्शनकारांनीं अनेक मतभेद माजविले आहेत. ('अर्थवादानर्थवादप्रकाराणि' स्वोपज्ञटीका).

भावप्रदीप टीकेमध्यें 'अर्थवादरूपाणि' हा समास मध्यम पदलोपी मानावा अगर एकशेष मानून वरील अर्थ मिळवावा असें म्हटलें आहे. टीकाकारांच्या ह्या सर्व विवेचनाचे अगर शब्दांच्या ओढाताणीचे तात्पर्य हेंच कीं वेदवचनापासून भिन्नभिन्न मतें जशी कोणते अर्थवाद वचन तर कोणते विधिवचन (सत्यवाद) ह्याचा निर्णय न झाल्यामुळें उदयास आलीं तशीच त्या मतभिन्नतेला इतरहि वर दाखविलेलीं अनेक कारणें आहेत.

ह्या मतभिन्नतेचें आणखी कारण 'स्वविकल्पजाः' हें होय. त्या त्या आचार्यांनीं अगर दर्शनकारांनीं आपल्या समजुतीप्रमाणें वेदवचनांचें विवरण केलें आहे. त्यामुळेंहि अनेक मतभेद वाढीस लागले. विकल्प शब्दाचा अर्थ आभास, समजूत, आपाततः झालेले डळमळींत ज्ञान असा आहे.

'**शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः**' (योगसूत्र, १।९) केवळ शब्द ऐकल्यावरोबर होणारे पण ज्या ज्ञानाला विषय झालेला अर्थ वस्तुतः नाहींच आहे असें ज्ञान. ह्या योग शास्त्रांतील संकेताशीं आभास, समजून हा अर्थ अधिक जुळतांच आहे.

'निश्रित' हे रूप नि उपसर्गपूर्वक श्रि धातूचे कर्तरि क्त प्रत्ययान्त आहे. श्रि धातू गत्यर्थकहि मानला असल्यामुळें 'गत्यर्थाकर्मक...(पा. सू. ३।४।७२) ह्या सूत्रानें त्याला क्त प्रत्यय कर्तरीहि करतां येतो. 'द्वितीया श्रितातीत......(पा. सू. २।१।२४) ह्या सूत्रांतील 'श्रित' हे रूप कर्तरीच असून त्याचीहि सिद्धि वरील प्रक्रियेनेंच होते. अर्थवादरूपाणि हे 'निश्रिताः' ह्या धातुसाधिताचे कर्म आहे.

इतर टीका पुस्तकांमध्यें निश्रित्य असा पाठ घेतलेला आहे. तो पाठहि कारिकेच्या अभिप्रायास अनुकूल असाच आहे. परंतु स्वोपज्ञटीकेंतील अक्षरानुसार पाहिल्यास 'निश्रिताः' हा पाठ मूळचा असावा असें वाटतें.

एकाच वेदाला प्रमाण मानूनहि भिन्न अगर परस्पर विरुद्ध असें अनेक वाद कसे उदयास आले हा विषय ह्या आठव्या कारिकेंत मांडलेला आहे. [८]

यतश्चैते सर्वविकल्पातीत एकस्मिन्नर्थे सर्वशक्तियोगाद् द्रष्टॄणां दर्शनविकल्पाः, तत एव खलु—

सत्या विशुद्धिस्तत्रोक्ता विद्यैवैकपदागमा।
युक्ता प्रणवरूपेण सर्ववादाविरोधिना ॥ ९ ॥

इहैवैकस्मिन्सर्वरूपे ब्रह्मणि यः परिकल्पः स विरुद्धरूपाभिमतेभ्यः परिकल्पान्तरेभ्यो न भिद्यते। अपि खलु ब्रह्मविद आहुः–प्रदेशोऽपि ब्रह्मणः सार्वरूप्यमनतिक्रान्तश्चाविकल्पश्च इति। तथा सर्वं दर्शनसन्यून-मविकल्पं सविकल्पमिवायमत्रान्तरः पुरुषोऽभिमन्यते इति। अत्र प्रणवः सर्वाभ्यनुज्ञाविषयः सर्वश्रुतिरूपः प्रकृतिसर्वनाम सर्वदर्शनोदयप्रत्यस्त-मययोनिः सर्वविरूद्धार्थोपग्राही सर्वथेदं ब्रह्माभ्यनुजानाति सर्वथा च प्रतिषेधति। न च प्रतिषेधाभ्यनुज्ञयोरस्य प्रवृत्तितत्त्वं विकल्पते। तथा ह्याहुः। तदेतदेकं नैकं च तथोभे नाप्युभे नच।
कर्मस्था विषमं ब्रूयुः सत्त्वस्थाः समदर्शिनः ॥ इति[1] ॥ ९ ॥

अन्वयः—तत्र एकपदागमा विशुद्धिः सर्ववादाविरोधिना प्रणवरूपेण युक्ता विद्या एव सत्या उक्ता।

अर्थ—त्या वेदामध्यें (ओं हें) एक पद जिचा बोध करून देत आहे, अत्यन्त शुद्ध, कोणत्याहि मतप्रणालीशीं विरुद्ध नसलेल्या ओंकाराशीं संबद्ध अशी ब्रह्मविद्याच खरी आहे असें सांगितलें आहे.

विवरण—वेदांतील अर्थवाद म्हणजेच कमी महत्त्वाचा भाग कोणता व अधिक महत्त्वाचा भाग कोणता ह्या बाबतींत वेदाचें तात्पर्य सांगणाऱ्या विद्वानांमध्यें अनेक मतप्रणाली दिसून येतात. हा विषय मागील कारिकेमध्यें मांडला आहे. तथापि संपूर्ण वेदाचें खरें तात्पर्य 'ओं' ह्या एकाक्षरी मंत्रानें होणारें ब्रह्मज्ञान हेंच सत्य आहे, असेंच आहे. हा सिद्धान्त ह्या कारिकेमध्यें वाक्यपदीयकारांनीं मांडलेला आहे.

---

१. अयमुत्तरार्धः महाभारते शान्तिपर्वणि (अ. २३८, श्लो. ६०)

सर्ववादाविरोधिना—हें प्रणवाचें विशेषण आहे. वेदाच्या तात्पर्याबाबत अनेक मतें मांडलेलीं आहेत. त्या सर्व मताशीं प्रणव विरोधी नाहीं. आस्तिक दर्शनापैकीं पूर्वमीमांसादर्शन हें कर्मवादी दर्शन आहे. ज्ञानापेक्षां कर्मालाच त्या दर्शनकारांनीं प्राधान्य दिलें आहे, तर वेदांतदर्शनांतील अद्वैत सिद्धान्तानें कर्माला अत्यन्त गौण स्थान देऊन ज्ञानालाच प्राधान्य दिलेलें आहे. इतर आस्तिकदर्शनें ह्या दोन टोकांच्या मध्यंतरीं बसतात. कर्मवादी मीमांसा-दर्शनापासून अद्वैतवादी वेदांत सिद्धान्तापर्यंत सर्वच्या सर्व मतानीं ओंकारोपासना प्रत्येकानें अवश्य करावी असें सांगितलें असल्यानें प्रणव अर्थात् ओं हा सर्व वादांशीं अविरुद्ध आहे.

स्वोपज्ञटीकापुस्तकाखेरीज इतर सर्व पुस्तकांत ‘सर्ववादाविरोधिनी’ असा पाठ घेतला आहे. म्हणजेच हा शब्द ‘प्रणवरूपेण’ ह्याचें विशेषण नसून ‘विद्या’ ह्या पूर्वार्धांतील शब्दाचें विशेषण आहे असें त्या सर्वांनीं गृहीत धरलें आहे.

ओंकार म्हणजेच प्रणव हा सर्ववादांशीं अविरुद्ध कसा हें वर स्पष्ट केलें आहे. पण ओंकारानें कळून येणारें ब्रह्म म्हणजे ब्रह्मविद्या सर्व वादाशीं अविरुद्ध कशी ह्या विषयाचा खुलासा भावप्रदीपटीकेमध्यें पुढीलप्रमाणें केला आहे.

कर्म हेंच परमश्रेय व ज्ञान हें गौण सांगणारें जैमिनी ऋषि, ज्ञानाला महत्त्व देणारे ब्रह्मसूत्रकार, कणाद, गौतम वगैरे ऋषि सर्वज्ञ तर खरेंच. तथापि ज्याला अंतिम सत्य एकदम पेलणार नाहीं किंबहुना अंतिम सत्य म्हणजेच ‘जग हें पूर्णपणें खोटें आहे’ असें सांगितल्यास जो मृदु बुद्धीचा शिष्य वेडावूनच जाईल अशा अभ्यासूला ह्या परम सत्याचा क्रमाक्रमानें बोध करून द्यावा ह्या उद्देशानें त्या त्या शिष्याच्या भूमिकेस पेलेल अशा रीतीनेंच वेदांचें तात्पर्य जैमिनी, कणाद, गौतम इत्यादि ऋषींनीं सांगितलें आहे. सर्व दर्शनांमध्यें असणारा विरोध हा खरा विरोध नसून अद्वैतविद्या हीच अन्तिम साध्य अशी विद्या आहे. त्या विद्येशीं इतर कोणत्याहि मतांचा वास्तविक विरोध नाहीं.

स्वसिद्धान्तव्यवस्थासु द्वैतिनो निश्चिता दृढम् ।
परस्परं विरुध्यन्ते तैरयं न विरुध्यते ॥

अर्थ—द्वैत प्रतिपादन करणारे सर्व शास्त्रकार स्वतःच्या सिद्धान्तांचें समर्थन करतांना एकमेकाशीं भांडत असतात. पण अद्वैतवाद मात्र कोणाशींच विरोध करीत नाहीं (गौडपादकारिका ३।१७).

यद्यत्सिद्धान्तागमतर्कादिषु भ्रमन्ति रागान्धाः ।
अनुमोदामस्तत्तत् तेषां सर्वात्मवादधिया ॥

अर्थ—निरनिराळीं मतें, तंत्रें, तर्क इत्यादि बाबतींत विशिष्ट वासनेनें पछाडलेलें विद्वान् लोक जे जे निरनिराळे वाद मांडतात, त्या सर्व वादविवादांना आमची म्हणजेच अद्वैत वादाची पूर्ण संमति आहे. कारण सर्व आत्मस्वरूपच आहे असा आमचा सिद्धान्त आहे. (त्या सर्वरूप आत्म्यामध्यें अनेक विचारप्रवाहहि येतातच. त्या विचारप्रवाहांचा निषेध म्हणजे एका प्रकारें सर्वात्मवादाचाच निषेध केल्याप्रमाणें होईल.)

कै. म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यानीं सर्वदर्शनसंग्रहावरील विस्तृत प्रस्तावनेंत हाच विषय खुलासेवार सुबोध रीतीनें मांडला आहे. त्या विषयाच्या उपसंहारांतील कांहीं पङ्क्ती चालू विवेचनास फार उपयोगी आहेत. त्या पुढीलप्रमाणें—

' शास्त्राणां च प्रायः सर्वेषामद्वैते ब्रह्मणि साक्षात् परंपरया वा पर्यवसानं भवति । यतः शास्त्रकारा न साधारणजनवत् भ्रान्ता भवन्ति । निसर्गत एवोन्मार्गे लोकानां प्रवृत्तिर्जायते इति तादृशोन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणार्थमेव हि शास्त्रकाराणां शास्त्ररचनायां प्रवृत्तिः ' (प्रस्तावना पृ. ९२.)

अद्वैत वादच पूर्ण खरा व अन्तिम साध्य असून इतर सर्व वाद साधकांच्या पूर्वावस्थेंतील पायऱ्या आहेत. म्हणून तेहि सापेक्षपणानें खरें आहेत. ही कल्पना अद्वैतवादी विद्वानांनीं मांडलेली आहे. वाक्यपदीयकार भर्तृहरीहि अद्वैतीच. त्यांनीं विद्या म्हणजेच अद्वैतवाद हा सर्ववादाशीं अविरोधी आहे असें म्हटलें असल्यास तें परंपरेस धरूनच होईल. म्हणून ' सर्ववादाविरोधिनी ' हा स्त्रीलिंगी प्रथमा एकवचनी पाठहि सिद्धान्त व परंपरेच्या दृष्टीनें सुसंगत ठरतो. स्वोपज्ञटीकेंतील शब्दरचना ' सर्ववादाविरोधिना ' ह्या पुल्लिंगी तृतीयान्त पाठास अनुकूल आहे. [९]

विधातुस्तस्य लोकानामङ्गोपाङ्गनिबन्धनाः ।
विद्याभेदाः प्रतायन्ते ज्ञानसंस्कारहेतवः ॥ १० ॥

वेदो हि लोकानां प्रकृतित्वेन चोपदेष्टृरूपत्वेन च विवर्तेषु व्यवस्थासु च विधाता । प्रणव एव वेद इत्येके । स हि सर्वशब्दार्थप्रकृतिरिति । एतस्मिंश्च दर्शने विद्याभेदाः प्रणवात्मतया वेदतत्त्वं नाति-

क्रामन्ति। तदाहुः-सर्वा वाचो वेदमनुप्रविष्टाः, नावेदविन्मनुते ब्रह्म किंचित् इति। तथा विधिर्विधेयस्तर्कश्च वेदः इति। प्रणवाङ्गोपाङ्गेभ्यश्च श्रुतिस्मृतित्रय्यन्तादिभ्यो विद्याभेदाः प्रभवन्ति सम्यग्ज्ञानहेतवः पुरुषसंस्कारहेतवश्च। ज्ञानात्मकत्वाद्वा पुरुषस्यैव संस्कारहेतवः। वेदाख्यस्य प्रसिद्धस्य ब्रह्मणोऽङ्गेभ्यो ज्यौतिषादिभ्यः शकुनज्ञानादय उपाङ्गेभ्यश्च स्वप्नविपाकयोनिज्ञानादयो विद्याभेदाः प्रसिद्धा लोके ॥ १० ॥

अन्वय :—लोकानां विधातुः तस्य अङ्गोपाङ्गनिबन्धनाः ज्ञानसंस्कारहेतवः विद्याभेदाः प्रतायन्ते।

सरळार्थ :—चराचर सृष्टीला घडविणाऱ्या त्या वेदाचीं अङ्गउपाङ्गें ज्यांना मूळ आधार आहेत असे, ज्ञान व संस्कार यांना कारण झालेले विद्या प्रकार विस्तारलेले आहेत.

विवरण :—सर्वनामें बहुधा प्रकृत अर्थाचाच बोध करून देतात. (सर्वनाम्नाम् उत्सर्गतः प्रकृतपरामर्शकत्वम्) ह्या नियमाप्रमाणें पूर्वींच्या कारिकेमध्यें वर्णिलेला प्रणवच प्रकृत म्हणून ह्या कारिकेंतील 'तस्य' शब्दाचा अर्थहि 'प्रणवस्य' असाच घेणें योग्य. पण तो प्रणव हा अर्थ ह्या कारिकेंतील इतर वर्णनाला तितकासा सुसंगत वाटत नाहीं, म्हणून 'तस्य' शब्दाचा अर्थ वेदस्य असा स्वोपज्ञ टीकेमध्यें प्रथम स्वीकारलेला आहे.

'सर्वनाम्नाम्...'हा वरील नियम उत्सर्गरूपच आहे. तो नियम वेदवचनाप्रमाणें अगर पाणिनीयसूत्राप्रमाणें अटळ विधिवचन नाहीं. तर वाङ्मयांतील अनेक ठिकाणच्या सर्वनामांच्या उपयोगावरून ती ठरलेली एक व्यवस्था आहे. अशा व्यवस्थारूप सामान्य नियमांना 'उत्सर्ग' शब्द वापरण्याची पद्धत असून त्या उत्सर्गांना कांहीं अपवाद आढळणें, ही गोष्ट स्वाभाविकच होय.

तत्र नोत्सर्गमात्रेण सर्वमेवावरुध्यते। (तन्त्रवा. १।३।२।३)

केवळ उत्सर्गानें म्हणजेच सामान्यनियमांनींच सर्व विषय व्यापून टाकणें शक्य नसतें.

सर्वनामांच्या बाबतींत 'सर्वनाम्नां प्रकृतपरामर्शित्वम् प्रधानपरामर्शित्वं बुद्धिस्थपरामर्शित्वं वा' असाहि नियम प्राचीन शास्त्रपरंपरेमध्यें रूढ आहे. ह्या नियमाप्रमाणें प्रधानपरामर्शित्व मानल्यास कारिकेंतील 'तस्य' शब्दाचा अर्थ 'वेदस्य' असा घेतां येईल. कारण ह्या प्रकरणामध्यें पांचव्या कारिकेपासून वेदाचें वर्णन मुख्यत्वानें चालू आहे. तत् शब्द बुद्धिस्थपरामर्शक आहे

असें मानल्यास ग्रंथकाराच्या बुद्धीमध्यें विवक्षित अर्थ वेद असाच आहे असेंहि म्हणतां येईल.

कारिकेंतील ‘ तस्य ’ शब्द प्रकृतपरामर्शक आहे असें मानूनहि त्या सर्वनामपदाचा अर्थ वेद असा घेतां येईल, अशीहि कल्पना स्वोपज्ञटीकेंत ‘ प्रणवः एव वेदः इत्येके ’ ह्या विवरणानें सुचविली आहे. भावप्रदीप व प्रकाश ह्या नवीन टीकाकारांनीं हीच कल्पना मान्य केलेली आहे.. प्रत्येकार्थप्रकाशिका ह्या टीकेमध्यें मात्र ‘ तस्य ’ शब्दाचा ‘ प्रणवस्य ’ असा प्रकृतच अर्थ देऊन संपूर्ण कारिका शब्दाला प्रतिशब्द ठेवून ओंकारपर लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण तो सुसंगत वाटत नाहीं.

प्रणव व वेद ह्यांच्यामध्यें अभेदाची कल्पना केलेली आहे. तसेंच प्रणव म्हणजेच ब्रह्म. कारण प्रणव अर्थात् ओं हा शब्द ब्रह्माचा वाचक आहे. वाचक शब्द व वाच्य अर्थ यांच्यामध्यें शास्त्रकार अभेद मानतात व ते ब्रह्म वेदांचें प्रतिपाद्य आहे. प्रतिपाद्य व प्रतिपादक यांचाहि अभेद मानतात. अशा काल्पनिक अभेदासाठीं किती बारीकसारीक संबंधांचाहि उपयोग जुन्या वाङ्मयांत केला जातो, ही गोष्ट ब्रह्मचारी शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या प्रसंगानें (पृ. २६) पूर्वी दाखविली आहे. अशा रीतीनें प्रणव, ब्रह्म व वेद या तिघांचा कोणत्यांना कोणत्या संबन्धानें अभेद मानूनच कारिकेंतील सर्व विधानें सुसंगत ठरवितां येतील. ती संगती पुढीलप्रमाणें—

विधातुस्तस्य लोकानाम्—चराचर सृष्टीला घडविण्याचें काम दोन प्रकारचें. एक म्हणजे सृष्टीला जन्म देणें व नंतर उत्पन्न झालेल्या सृष्टीला उपदेशादिद्वारा व्यवस्थित ठेवणें. हीं दोनहि कामें वेदरूप ब्रह्मापासून होत असतात. अद्वैत सिद्धान्ताप्रमाणें ब्रह्म सर्व सृष्टीचे विवर्तोपादान आहे व तेंच ब्रह्म सर्व शास्त्रांचे जनक (‘ शास्त्रयोनित्वात्’ ब्रह्मसूत्र १।१।३) असल्यानें त्या त्या शास्त्रांच्या द्वारा उपदेश करून सृष्टीची व्यवस्था लावीत असते. अशा रीतीनें प्रणव, वेद व ब्रह्म ह्या तिघांचा अभेद मानून ‘ लोकानां विधातुः ’ ह्या विशेषणाची उपपत्ति लावतां येते.

‘ तस्य ’ ह्याचा अर्थ प्रकरणांतील प्रधान अगर बुद्धिस्थ म्हणून वेद घेतला अगर प्रकृत म्हणून प्रणव अर्थ घेऊनहि प्रणव व वेद यांचा प्रतिपाद्य-प्रतिपादकभावसंबंध असल्यामुळें अभेद मानून वेद हा तात्पर्यार्थ घेतला तरी तो वेद सर्व लोकांचा म्हणजेच चराचर सृष्टीचा विधाता—जन्मदाता—कसा होणार ? स्वोपज्ञटीकेमध्यें ‘ स हि सर्वशब्दार्थप्रकृतिः ’ वेद हाच सर्वशब्द- ...

हें श्रुतिवाक्य आहे असें प्रत्येकार्थप्रकाशिका टीकेमध्यें म्हटलें आहे. प्रणव, वेद व ब्रह्म ह्यांच्या काल्पनिक अभेदानेंहि हें विधान उपपन्न करतां येईल हें वर दाखविलेंच आहे.

प्रणवाचा हा महिमा मांडूक्योपनिषदांत प्रारंभीं दोन मंत्रांनीं वर्णिलेला आहे. त्यावरील शांकरभाष्यामध्यें 'स च आत्मस्वरूपमेव तदभिधायकत्वात्' 'अभिधानस्य चोंकाराव्यतिरेकात् ओंकार एवेदं सर्वम्' इत्यादि विवेचन आहे. तेथेंहि प्रणव व ब्रह्म ह्यांचा अभिधेयअभिधायकत्व ह्या संबंधामुळें अभेद आहे हाच सिद्धान्त सुचविलेला आहे.

अङ्गोपाङ्गनिबन्धना :—वेदाचीं सहा अंगें, 'शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति' (मुंडक १।१।५) उपांगें-पुराण, न्याय, मीमांसा व धर्मशास्त्र (वा. को. १।१३४७, श. क. १।२६२). वेदाचीं अंगें किती, कोणतीं त्यांचे स्वरूप, फायदे व क्रम ह्या सर्व विषयाचा विचार व निर्णय प्राचीन वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं आढळतो. उपांगें किती व कोणतीं ह्या संबंधीं वर उल्लेखिलेल्या कोषामध्यें व इतर कांहीं ग्रंथांत जो निर्णय केला आहे त्याला

पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ (याज्ञ. १।३).

हा आधार घेतला आहे. वरील श्लोकांतील चौदा विद्यास्थानांपैकीं चार वेद व सहा अंगें वगळून राहिलेलीं चार विद्यास्थानें उपाङ्गें म्हणून मानण्याची प्रथा आहे.

स्वोपज्ञटीकेमध्यें केलेलें 'अङ्गोपाङ्ग' या शब्दाचें विवरण दोन प्रकारचें आहे.

(१) प्रणवाङ्गोपाङ्गेभ्यः श्रुतिस्मृतित्रय्यन्तेभ्यः (२) वेदाख्यस्य ब्रह्मणोऽङ्गेभ्यः ज्यौतिषादिभ्यः। तस्य शब्दाचा अर्थ प्रकृत प्रणव घेतल्यास वेद त्या ओंकाराचें प्रतिपादन करीत आहेत म्हणून तें त्या ओंकाराचें अंग-उपकारक. व्याकरणादि स्मृतींचें वेदाङ्गत्व सर्वत्र प्रसिद्ध आहे. त्रय्यन्त म्हणजे वेदान्तदर्शन हा प्रधाननिर्देश समजून वेदान्तादि (मीमांसा, न्याय, धर्मशास्त्र) दर्शनें उपाङ्गें समजावी असा टीकाकाराचा आशय असावा.

तस्य शब्दाचा अर्थ वेद असा घेतल्यास त्याची ज्योतिषादि अंगें असें टीकाकार म्हणतो. वेदांगांचा उल्लेख शिक्षादि किंवा व्याकरणादि असा करण्याची पद्धत आहे. कारण अंगांची गणना उपनिषदांत शिक्षा शब्द प्रथम उच्चारून केलेली आहे. व्याकरण वेदाच्या सहा अंगापैकीं प्रधान अंग मानलें

जाते, पण ती पद्धत सोडून येथें टीकाकार 'ज्यौतिषादिभ्यः' असा उल्लेख करीत आहे. ज्योतिष ह्या वेदांगापासून शकुनिज्ञान ही नवीन विद्याशाखा वाढीस लागली तशी इतर अंगापासून कोणतीच नवीन विद्या शाखा वाढीस लागलेली नाही. तेव्हां शिक्षादिभ्यः अगर व्याकरणादिभ्यः असें म्हटल्यास विद्याविस्तार दाखविणें अडचणीचे होईल म्हणून 'ज्यौतिषादिभ्यः' असा उल्लेख टीकाकारानें केला असावा. ह्या दुसऱ्या विवरणांत 'उपाङ्गेभ्यः' ह्याचा अर्थ टीकाकार कांहींच देत नाहीं. फक्त उपांगापासून वाढीस लागलेल्या नवीन विद्या म्हणून 'स्वप्नविपाकयोनिज्ञानादयः' असें म्हणतो. पण ह्या विवेचनावरून 'उपांग' शब्दाचा कोणता अर्थ टीकाकारास अभिप्रेत असावा ह्यासंबंधीं कांहींच उलगडा होत नाहीं.

नवीन दोन टीकाकारांनीं पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्रें हीं उपांगें असें विवरण केलें आहे. तर एक टीकाकार उपांगें म्हणजे सर्व दर्शनें असा अर्थ देतो. अंगें म्हणजे व्याकरणादि सहा विद्यास्थानें व उपांगे म्हणजे पुराणादि चार विद्यास्थानें हेच विवेचन परंपरेला व प्रस्तुत संदर्भालाहि जमणारें असल्यानें ग्राह्य वाटतें.

निबंधनशब्दाचे १ मूल, २ प्रयोजक, ३ परिवार, ४ जोड असे अर्थ टीकाकारानीं सुचविलेले आहेत. पैकीं पहिला मूल हा अर्थ घेतल्यास 'त्या वेदांचीं अंगे व उपांगे ही ज्यांना मूल (आधार) आहेत अशा अनेक विद्याशाखा' असा अर्थ होईल. प्राचीन भारतीय परंपरेप्रमाणें वेद हाच सर्व विद्याशाखांचा मूलाधार होय. त्या परंपरेस हा अर्थ विसंगत ठरेल. ही विसंगती दूर करण्यासाठीं भावप्रदीपटीकाकारांनीं अङ्ग शब्दाचा अर्थ वेदांतील विधिवचनें व उपाङ्ग शब्दाचा अर्थ मन्त्र, अर्थवाद, उपनिषद् वगैरे असा दिलेला असावा.

पण विधि, मंत्र वगैरे वेदाचीं अंगे नाहींत, तो खुद्द वेदच आहे. अंगे व्याकरणादि सहा व उपांगे पुराणादि चार अशीच सर्वत्र प्रसिद्धि आहे. शिवाय अङ्गउपाङ्गांचा मूल आधार घेऊन विद्याशाखा वाढीस लागल्या असें म्हणण्यांत सर्व विद्याशाखा वेदमूलकच ह्या समजुतीस बाध येतच नाहीं. कारण अंगें व उपांगें वेदमूलकच आहेत व ती वेदमूलक आहेत म्हणूनच प्रमाणहि आहेत. हा सर्व विषय 'स्मृतयो बहुरूपाश्च' ह्या सातव्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. तेव्हां वेदाचा मूलाधार घेऊन प्रवृत्त झालेल्या अङ्ग उपाङ्गांना मूलाधार मानून वाढलेल्या सर्व विद्याशाखा वेदमूलकच ठरतात. म्हणून अङ्ग व उपांग ह्या शब्दांचा प्रसिद्ध अर्थ सोडून कांहीं तरी ओढाताणीनें दुसरा अर्थ घेण्याचे

कारण नाहीं. अंगें व उपांगें ही सर्व विद्याविभागांची प्रयोजक म्हणजे प्रवर्तक आहेत किंवा ती सर्व विद्याविभागांचा परिवार म्हणजे वाढ अगर जोड आहेत हे टीकाकारांनीं सुचविलेले इतर तीन अर्थ विद्याविभागाचे स्वरूपाशीं व परंपरेशीं जुळते असेच आहेत.

ज्ञानसंकारहेतवः—ज्ञान व संस्कार ह्यांना हेतू म्हणजे कारण. 'लोकानां' हा पूर्वार्धांतील शब्द येथें अर्थासाठीं जरूर तर घ्यावा. लोकांना ज्ञान व्हावें व त्यांचे कामक्रोधादि दोष दूर होऊन त्यांचे ठिकाणीं दया, दाक्षिण्य वगैरे गुण उत्पन्न व्हावें हा सर्व विद्याशाखांचा मुख्य उद्देश आहे. संस्कार शब्दाचा अर्थ 'दोषापनयनपूर्वकं गुणाधानम्' असा आहे. दोष दूर करून गुण उत्पन्न होण्यासाठीं केल्या जाणाऱ्या क्रियांनाहि हा संस्कार शब्द 'षोडश संस्कार' इत्यादि प्रयोगांत वापरला जातो. गुणाधान अगर गुणाधानासाठीं करावीं लागणारीं अनुष्ठानें हे दोनहि अर्थ प्रस्तुत संदर्भांत जुळणारे आहेत.

ज्ञानसंस्कार हा समास द्वंद्व अगर षष्ठीतत्पुरुष मानावा अशी कल्पना बहुतेक टीकाकारांनीं सुचविलेली आहे. वरील अर्थ द्वंद्व समास गृहीत धरून दिलेला आहे. षष्ठी तत्पुरुष मानल्यास 'ज्ञानाचा संस्कार' असा अर्थ होईल. अद्वैतसिद्धान्ताप्रमाणें पुरुषाचें मुख्य स्वरूप ज्ञान हेंच आहे. ज्ञानाचा संस्कार म्हणजे पुरुषाचे दोष दूर करून गुण उत्पन्न करणें असा अर्थ होईल.

पुरुषाचें स्वरूप ज्ञानरूप असो, अगर अन्य असो, तरीसुद्धां पुरुषाच्या ज्ञानाचे दोष–भ्रम, संदेह–इत्यादि दूर करून ते शुद्ध करण्याचे काम विद्याशाखा करीत असतातच. म्हणून अद्वैत मताहून इतर मतांचे दृष्टीनेंहि 'ज्ञानसंस्कार' हा षष्ठीतत्पुरुष मानल्यास प्रस्तुत संदर्भांत विसंगती येणार नाहीं. तथापि 'ज्ञानसंस्कारहेतवः' ह्या शब्दापासून ज्ञान आणि संस्कार हा अर्थ स्वाभाविकपणें कळून येतो. षष्ठीतत्पुरुषाची कल्पना कांहींशीं कृत्रिमच वाटते. टीकाकारांनींहि प्रथम द्वंद्व गृहीत धरून अर्थ दिलेला आहे. ग्रंथकाराला मुळांत तोच अभिप्रेत असावा असें वाटतें.

प्रतायन्ते—पहिल्या गणांत 'तायृ सन्तानपालनयोः' असा धातू आहे. त्याचा प्र उपसर्गपूर्वक सन्तान=अनुस्यूत वाढ ह्या अर्थी प्रयोग ह्या कारिकेंत केला आहे. 'तनु विस्तारे' ह्या आठव्या गणांतील तन् धातूचें कर्मणि रूपहि विकल्पानें तायते असें होतें. ऋषिभिः असें कर्तृपद अध्याहृत मानून हा तन् धातूचा कर्मणि प्रयोग आहे, असेंहि समजतां येईल किंवा कर्मकर्तरि प्रयोग मानल्यास कर्तृपदाचा अध्याहारहि करावा लागणार नाहीं.

अङ्गउपाङ्गांचा विस्तार लोकांना ज्ञान व संस्कार देण्यास उपयोगी असला तरी तो सर्व विस्तार वेदाचाच आहे. कारण वेदच सर्वांचें मूल कारण आहे असा वेदाचाच विशेष महिमा ह्या कारिकेंत सांगितलेला आहे. [१०]

आसन्नं ब्रह्मणस्तस्य तपसामुत्तमं तपः ।
प्रथमं छन्दसामङ्गमाहुर्व्याकरणं बुधाः ॥ ११ ॥

तस्य शब्दब्रह्मणो हि यतः स्वरूपसंस्कारः साधुत्वप्रतिपत्त्यर्थः तदासन्नं साक्षादुपकारि । उपकारविशेषकृता ह्यासत्तिः समाख्याता । ऊह्यश्चाम्नायान्तरम् । इदमूह्यमिदमनूह्यमिति न्यायादवस्थिते सम्यग्विपरिणतौ लिङ्गवचनादीनां व्याकरणं निबन्धनमिति, आम्नायान्तरप्रतिपत्तिहेतुत्वादासन्नमिति व्यपदिश्यते । तपसामुत्तमं तपः । यानि लोके तपस्त्वेनाभिख्यातानि ब्रह्मचर्याधःशयनोदवासचान्द्रायणादीनि, ये च पवित्रतमाः स्वाध्यायास्तेषामिदं दृष्टादृष्टविशेषफलहेतुत्वादभिख्याततमं तपः । यस्याक्षरसमाम्नायस्य ज्ञानमात्रेण सर्ववेदपुण्यफलावाप्तिरागमेन स्मर्यते तच्छन्दसां प्रथममङ्गं प्रधानत्वात् । एवं ह्याह 'प्रधानं च षट्स्वङ्गेषु व्याकरणं, प्रधाने च कृतो यत्नः फलवान्भवति' (म. भाष्य. पस्पशा.) इति ॥ ११ ॥

अन्वय :—बुधाः तस्य ब्रह्मणः आसन्नं तपसाम् उत्तमं तपः छन्दसां प्रथमम् अङ्गं व्याकरणम् आहुः । ('प्राहुः' इति पुस्तकान्तरपाठः)

सरलार्थ :—विद्वान लोक त्या वेदाला जवळचें, तपामध्यें उत्तम तप, वेदांचें मुख्य अङ्ग म्हणजे व्याकरणशास्त्र होय असें म्हणतात.

विवरण—पहिल्या चार कारिकांमध्यें शब्दतत्त्वाचें वर्णन करून तें शब्दतत्त्व व अद्वैतसिद्धान्ताप्रमाणें जगाचें अधिष्ठान म्हणजेच विवर्तोपादान असलेलें ब्रह्म एकच आहे, हा सिद्धान्त मांडलेला आहे. ५ ते १० ह्या सहा कारिकांमध्यें ब्रह्माच्या प्राप्तीचा उपाय असलेले वेद व वेदमूलक सर्व विद्याशाखा हा सर्व शब्दब्रह्माचाच पसारा आहे असा विषय मांडलेला आहे.

अकरा ते बावीस ह्या बारा कारिकांनीं ह्या ग्रंथाच्या प्रतिपाद्य विषयाचें म्हणजेच व्याकरणशास्त्राचें त्या वाङ्मयविस्तारांतील महत्त्व व उपयोग

आसन्नं ब्रह्मणस्तस्य— ब्रह्म हाच वेदाचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय. प्रतिपाद्य व प्रतिपादक यांचा अभेद मानला जातो म्हणून ह्या कारिकेंतील ब्रह्म शब्दाचा वेद हाच अर्थ सर्व टीकांनीं घेतलेला आहे. व्याकरणशास्त्र वेदाला जवळचें आहे. अर्थात इतर अंगउपाङ्गापेक्षां त्याचा वेदाशीं अगदी निकटचा संबंध आहे. ह्या निकटपणाचीं दोन कारणें. पैकीं पहिलें कारण—शब्दांचें साधुत्व व असाधुत्व याचा विचार हें व्याकरणाचें मुख्य प्रयोजन आहे. कोणताहि शब्द किंवा वाक्य ऐकल्याबरोबर प्रथम तो शब्द अगर वाक्य योग्य (साधु) आहे असा निर्णय झाला तरच त्याच्या अर्थाबद्दल विचार करतां येतो. वेद हा शब्द-रूप आहे. त्याच्या साधुत्वाचा निर्णय व्याकरणानेंच करतां येईल. प्रथम तो निर्णय झाल्यावरच अर्थविचारात्मक मीमांसा वगैरे शास्त्रांचा संबंध येईल. म्हणजेच शब्दरूप वेदांशीं व्याकरण शास्त्राचा प्रथम व साक्षात् संबंध येतो, तर इतर शास्त्रांचा वेदार्थाशीं संबंध असल्यामुळें परंपरेनेंच संबंध येतो. शिक्षा, कल्प, निरुक्त वगैरे अङ्गांचाहि शब्दसाधुत्व ठरविण्याचें दृष्टीनें कांहींच उपयोग नाहीं. म्हणून शब्दरूप वेदाचा व त्यांचा व्याकरणशास्त्राइतका निकटचा संबंध नाहीं. व्याकरणशास्त्राचाच इतर अङ्गउपाङ्गापेक्षां निकटचा संबंध आहे.

निकटपणाचें दुसरें कारण :—कांहीं मन्त्रांतील एखादाच शब्द अगर प्रकृति, प्रत्यय असा शब्दाचा भाग प्रसंगाप्रमाणें बदलावा लागतो. अशा बदलास ' ऊह ' असें म्हणतात. हा बदल योग्य करतां येणें हें एक व्याकरणा-ध्ययनाचें प्रयोजन महाभाष्यकारांनीं पस्पशाह्निकांत प्रयोजनविवरणप्रसंगीं सांगितलें आहे. ह्या ऊहाचें स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें—

' अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामि ' असा मन्त्र आहे. ज्या यागाची देवता अग्नि आहे त्या यागामध्यें हा मन्त्र योग्य असला तरी सूर्यदेवता असलेल्या यागामध्यें असाच मन्त्र म्हणणें योग्य होणार नाहीं. अशा वेळीं 'अग्नये' हा शब्द बदलून तेथें सूर्य शब्दाच्या चतुर्थीचें रूप उच्चारावें असा निर्णय मीमांसा शास्त्रानें ठरविलेला आहे व तो योग्यच आहे. अग्नि शब्दाची चतुर्थी ' अग्नये ' अशी होते. पण सूर्य शब्दाची चतुर्थी ' सूर्याय ' होते, हें व्याकरणाच्या अभ्यासानेंच समजेल. अशा रीतीनें ' अग्नये ' ह्या मूळ मन्त्रांत ' सूर्याय ' हा जो प्रसंगानुरूप बदल म्हणजेच ' ऊह ' हें व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासाचें एक प्रयोजन होय.

सध्या उपलब्ध वेदामध्यें नसलेला ' सूर्याय त्वा जुष्टं निर्वपामि ' असा नवा मन्त्र बनविण्याचें म्हणजे अंशतः वेदमन्त्र तयार करण्याचेंच कार्य व्याकरणशास्त्र करीत असल्यानें तें वेदाला निकटचें आहे.

'सूर्याय त्वा जुष्टं निर्वपामि' ह्यांतील ऊहभागाला वेदमन्त्र असें म्हणावें कीं न म्हणावें ह्यासंबंधीं प्राचीन टीकाकारांमध्यें मतभेद दिसतो. 'अनाम्नातेष्व-मन्त्रत्वमाम्नातेषु हि विभागः' (जै. सू. २।१।३४) ह्या सूत्राप्रमाणें त्या ऊहित शब्दाला मन्त्र म्हणतां येणार नाहीं, तथापि 'सत्यम् । ऊहस्यापि नावैदिकत्वं वेदभागो हि कश्चित्प्रत्यक्षः श्रूयते कश्चिदनुमानादिगम्यः' (तन्त्रवा. २।१।९।३४) असें म्हणून तंत्रवार्तिककारांनीं ऊह असलेल्या वचनांना अनुमित मन्त्रत्व दिलेलें आहे. तर इतर कांहीं टीकाकार 'बदललेल्या एका शब्दाखेरीज इतर सर्व शब्द वेदांतीलच जसेच्या तसेच असल्यामुळें हा मन्त्रच आहे अशी कल्पना येते. म्हणून ऊहघटित वचनांना मन्त्र समजावें ' असें म्हणतात. 'यद्यपि ऊहे न मन्त्रत्वं तथाप्येकदेशस्योहेऽपि अनेकपदसमुदाये मन्त्रत्वप्रत्यभिज्ञानात् तद्घटिते समुदाये मन्त्रत्वव्यवहारः' (भा. प्र. उ. पस्पशा. ऊहविचार). ऊहित शब्दाच्या मन्त्रत्वाबद्दल शास्त्रकारांचीं मतें भिन्न असलीं तरी ऊह करावयाचें म्हणजेच मूळच्या वेदमन्त्रांत बदल करण्याचें मोठया जबाबदारीचें काम व्याकरणशास्त्रज्ञच योग्य रीतीनें करू शकतो. इतर शास्त्रांचा वेदाच्या इतक्या अंतरंगांत प्रवेश नाहीं. म्हणून व्याकरणशास्त्रच वेदाला अतिशय निकटचें होय. शब्दरूप वेदाचें साधुत्व ठरविणें व जरूर तेथें बदल करणें हीं अंतरंगांतील कामें व्याकरणशास्त्राच्या ज्ञानानेंच करतां येतात. म्हणून हें शास्त्र वेदाला आसन्न (निकटवर्ती) आहे.

तपसाम् उत्तमं तपः—सर्व तपांमध्यें (व्याकरणशास्त्राचे अध्ययन) हें उत्तम असें तप आहे. धर्मशास्त्रामध्यें दोन प्रकारचीं तपें सांगितलेलीं आहेत. (१) केवळ अदृष्ट फल देणारीं. उदाहरणार्थ चान्द्रायण व्रत– पौर्णिमेस पंधरा घास अन्न खाणें. वद्य पक्षांत रोज एकएक घास कमी करणें व शुद्ध पक्षांत रोज एकएक घास वाढविणें (म. स्मृ. ११-२१६). तसेंच उदवास अधःशयन इत्यादि व्रतेंहि केवळ अदृष्टफल म्हणजे पुण्य देणारीं आहेत. त्या व्रतांच्या अनुष्ठानानें होणारी सुखप्राप्ती ऐहिक किंवा दृष्ट नाहीं. पुढील जन्मामध्येंच ती होईल. (२) कांहीं तपें दृष्टादृष्ट फल देणारीं असतात. त्यांच्या अनुष्ठानापासून होणारा फायदा दृष्ट म्हणजे ह्या जन्मांत दिसणारा व अदृष्ट–पुण्यरूप–अन्य जन्मामध्येंहि मिळणारा अशा दोन तऱ्हेचा असतो. श्रीमद्भगवद्गीतेच्या सतराव्या अध्यायांत १४, १५ व १६ ह्या तीन श्लोकांत सांगितलेलीं तपें दृष्टादृष्टफल देणारीं आहेत. त्यांच्या अनुष्ठानानें ह्या जन्मांत चित्तशांती, लोकसंग्रह इत्यादि लाभ मिळतोच. शिवाय अदृष्ट म्हणजे पुण्य मिळून पुढील जन्मींहि त्यांचा फायदा मिळतो, असा धर्मशास्त्राचा अभिप्राय आहे.

व्याकरणविद्येचा अभ्यास हाहि स्वाध्यायाध्ययनाचा एक भाग आहे. तेंहि एक तपच आहे. ह्या तपापासून ह्या जन्मीं व अन्य जन्मींहि लाभ होतो.

महाभाष्यकारांनीं पहिल्या (पस्पशा) आह्निकांत व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें मिळणारे मुख्य व अवांतर असे फायदे सांगितले आहेत. त्यांतील कांहीं वेदरक्षण, ऊह इत्यादि अदृष्ट फल देणारे आहेत, तर लाघव, असंदेह, आपणांस लोकांनीं म्लेच्छ (असंस्कृत) म्हणूं नये; आपला जय व्हावा इत्यादि अनेक दृष्ट फायदे दाखविले आहेत. रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम्

दुसऱ्या आह्निकांत शेवटीं केवळ चतुर्दशसूत्रीच्या अभ्यासापासून मिळणारा लाभ सांगतांना 'सर्ववेदफलावाप्तिश्चास्य ज्ञाने भवति, मातापितरौ चास्य स्वर्गे लोके महीयेते' असें वर्णन केलें आहे. तसेंच 'एकः पूर्वपरयोः' (पा. सू. ६।१।८४) ह्या सूत्रावरील विवरणांत 'एकः शब्दः सम्यग्ज्ञातः सुष्ठु प्रयुक्तः स्वर्गे लोके कामधुग्भवति'। असे साधुशब्दप्रयोगाचें केवळ अदृष्ट फल वर्णिलेलें आहे. एकंदर व्याकरणशास्त्राध्ययनाच्या अदृष्ट प्रयोजनाकडेच महाभाष्यकारांचा कल अधिक दिसून येतो, तथापि कांहीं दृष्ट फलें त्यांनीं मांडलेलीं आहेत. तीं प्राचीन परंपरेला तसेंच आजच्या विद्वानांनाहि मान्य होतील अशींच आहेत.

व्याकरण शास्त्राभ्यास हें एक प्रकारचें तप असून तें तप दृष्ट व अदृष्ट फल देणारें असल्यामुळें केवळ अदृष्ट फल देणाऱ्या चांद्रायण वगैरे तपांपेक्षां तें श्रेष्ठ आहे.

वेदानाम् प्रथमं छन्दसाम् अङ्गम्—सर्व वेदांचें पहिलें म्हणजे प्रधान अङ्ग म्हणजे उपकारक असें हें व्याकरणशास्त्र आहे. वेदाच्या अङ्गांचा क्रमशः निर्देश जुन्या वाङ्मयांत सर्व प्रथम उपनिषदामध्यें (मुंडक १।१।५) आढळतो. तेथें शिक्षा शब्द प्रथम उच्चारलेला आहे. पण ह्या कारिकेंतील प्रथम हा शब्द मुख्य अथवा प्रधान ह्या अर्थी आहे. सर्व अङ्गामध्यें व्याकरण हें प्रधान आहे. 'मुखं व्याकरणम् स्मृतम्' (पा. शि. ४२). 'प्रधानं च षट्स्वङ्गेषु व्याकरणम्' (म. भा. पस्पशा).

ह्या कारिकेमध्यें 'छन्दसाम्' हे छन्दस् शब्दाचें बहुवचनी रूप वापरलेलें आहे. एकवचन वापरल्यास छन्दोभङ्ग होईल, म्हणून बहुवचन वापरलेलें असावें. बहुत्व दाखविण्याच्या विशेष उद्देशानें तें वापरलेलें दिसत नाहीं. कारण आतांपर्यंतच्या सर्व कारिकांमध्यें सहाव्या कारिकेंतील भेदानां हा शब्द सोडून इतर सर्व ठिकाणीं वेद ह्या अर्थाचे शब्द किंवा परामर्शक सर्वनाम शब्द

एकवचनीच वापरलेले आहेत. ह्या अकराव्या कारिकेंतहि पूर्वार्धांत 'ब्रह्मणस्तस्य' हें एकवचनच वापरलेलें आहे. सहाव्या कारिकेंत 'भेदानां' हें बहुवचन मात्र बहुत्व दाखविण्याच्या विशेष अभिप्रायानेंच वापरलेलें आहे, कारण तेथें 'भेदानां' चे ऐवजीं भेदस्य असा शब्द वापरला तरी छन्दोभङ्गाची भीति नाहीं. पण वेदाचा व वेदमूलक वाङ्मयाचा प्रचंड विस्तार सांगण्यासाठींच तें प्रकरण (श्लोक ५ ते १०) असल्यानें 'वेदाच्या पुष्कळ भेदांच्या प्रत्येकीं पुष्कळ शाखा आहेत' असा बहुवचनाचा अर्थ तेथें विवक्षित आहे.

ह्या कारिकेंत ब्रह्म प्रतिपादक वेदाशीं व्याकरणाचा असलेला महत्त्वाचा संबंध सांगितलेला आहे. [११]

प्राप्तरूपविभागाया यो वाचः परमो रसः।
यत्तत्पुण्यतमं ज्योतिस्तस्य मार्गोऽयमाञ्जसः ॥ १२ ॥

अभिन्नात् संहृतक्रमादन्तःसंनिवेशिनः शब्दतत्त्वाद्वर्णपदवाक्यलक्षणं रूपविभागं स्थानादिभेदेन प्राप्ताया वाचः। अभिधेयत्वेन वा गवादिरूपविभागोपग्रहं नित्येनार्थसम्बन्धेन प्राप्ताया वाचः। वाच एव वा विभागा गवादित्वेनावतिष्ठन्ते। गवादयश्च बाह्यार्थरूपा इव विभागाः पुनः श्रुतिरूपत्वेन परिणमन्ते। तथा एके कार्यकारणभावमेव शब्दार्थयोः सम्बन्धं मन्यन्ते। एवं ह्याह—

नामैवेदं रूपत्वेन ववृते रूपं चेदं नामभावेऽवतस्थे।
एके तदेकमविभक्तं विभेजुः प्रागिवान्ये भेदरूपं वदन्ति ॥१॥

परमो रसः। इति वाचकत्वादभ्युदयहेतुत्वाच्च व्यवस्थितसाधुभावः शब्दसमूहोऽभिधीयते। एवं ह्याह— 'ऋजीषमेतद्वाचो यः संस्कारहीनः शब्दः' इति। यत्तत्पुण्यतमं ज्योतिः। इह त्रीणि ज्योतींषि त्रयः प्रकाशाः स्वरूपपररूपयोरवद्योतकाः। तद्यथा योऽयं जातवेदा यश्च पुरुषेष्वान्तरः प्रकाशो यश्च प्रकाशाप्रकाशयोः प्रकाशयिता शब्दाख्यः प्रकाशः तत्रैतत्सर्वमुपनिबद्धं यावत्स्थास्नु चरिष्णु च इति। तस्य मार्गोऽयमाञ्जसः। सामान्यविशेषवद्धि लक्षणं लक्षणप्रपञ्चाभ्यां शब्दब्रह्मणः कृत्स्नस्य लघुनोपायेन समाधिगमनिमित्तम्। उपदेशं चान्तरेण संस्कारवति निरपभ्रंशे शब्द-

ब्रह्मणि लब्धप्रतिष्ठानां शिष्टानामनुमानम् । शिष्टज्ञानाच्च पृषोदरप्रकाराणां शिष्टप्रयोगत्वात्साधुत्वप्रतिपादने निमित्तं व्याकरणम् । तथा चोक्तम्—

शब्दार्थसम्बन्धनिमित्ततत्त्वं वाच्याविशेषेऽपि च साध्वसाधून् ।
साधुप्रयोगानुमितांश्च शिष्टान्न वेद यो व्याकरणं न वेद ॥ १२ ॥

अन्वय :— प्राप्तरूपविभागायाः वाचः यः परमः रसः, यत् (च) तत् पुण्यतमं ज्योतिः, तस्य अयम् आञ्जसः मार्गः (अस्ति) ।

सरलार्थ—व्यक्तस्वरूपाला प्राप्त झालेल्या (वैखरी) वाणीचे जे उत्कृष्ट सार, तसेंच अत्यंत पवित्र असें जें तेज, त्याचा हा सोपा उपाय आहे.

प्राप्तरूपविभागाया :—मनुष्य बोलूं लागला म्हणजे तो तोंडावाटे वारा बाहेर फेकत असतो. ह्या बाहेर फेकल्या जाणाऱ्या वाऱ्यावर अनेक संस्कार करावे लागतात. तरच त्या वाऱ्यामुळें ध्वनि उत्पन्न किंवा व्यक्त होतो व तो ऐकणाऱ्या व्यक्तीच्या कानांना ध्वनि म्हणून जाणतां येतो. ह्या वाऱ्यांवरील अनेक संस्कारांपैकीं अगदीं स्पष्ट भासणारेच कांहीं संस्कार बोलणाऱ्या व्यक्तीला ती बोलत असतां समजतात. पण कळून येणाऱ्या व्यक्त संस्कारांशिवाय कितीतरी संस्कार विचार करणाऱ्या माणसासहि कळून येत नाहींत. 'अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत । अव्यक्तनिधनान्येव ।' (गी. २. २८) हा सिद्धांत शब्दांच्या संस्कारांबाबतही लागू पडणारा आहे. ह्या व्यक्त म्हणजेच कानाला कळून येणाऱ्या शब्दांचीं पूर्व अव्यक्त स्थिती दीर्घ चिंतनानें, अनुमानानें व योगाभ्यासानें पूर्वींच्या ऋषींनीं जाणण्याचा प्रयत्न केला आहे व कानाला ऐकूं येणाऱ्या शब्दाच्या म्हणजेच अत्यंत व्यक्त अशा शब्दाच्या दोन पूर्वावस्था असतात, असा सिद्धान्त त्यांनीं मांडलेला आहे. म्हणजेच शब्दाची व्यक्त अवस्था एक व अव्यक्त दोन अशा एकूण तीन अवस्था आहेत ह्या तीन अवस्थांचाच पश्यन्ती, मध्यमा व वैखरी अशा तीन वाणी म्हणून प्राचीन ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं उल्लेख केलेला आढळतो. (वाक्यपदीये १।१४२, लघुमञ्जूषायां स्फोटनिरूपणे).

ह्या तीन वाणी पैकी पश्यन्ती व मध्यमा ह्या दोन अव्यक्त असतात. ऐकणाऱ्या व्यक्तीला त्या कानानें ऐकूं येतच नाहीत. पण शब्द उच्चारणाऱ्या व्यक्तीलाही त्या व्यक्त रूपानें कळत नाहीत. मध्यमा वाणी बोलणाऱ्याच्या बुद्धीला कळून येते. पण ती व्यक्त वर्णरूप नसल्यानें ती श्रोत्रग्राह्य नसतें. पश्यन्ती वाणी मध्यमेपेक्षाही सूक्ष्म असते. ह्या दोनहि वाणींमध्यें रूपविभाग म्हणजे स्वरूपाचा वेगळेपणा नसतो. वैखरीवाणी मध्यें रूपाचा वेगळे-

पणा असतो. तो रूपांतील वेगळेपणा वर्णांचा क्रम व वर्णांची उच्चाराचीं कण्ठ तालु वगैरे स्थानें इत्यादि कारणांमुळें येत असतो.

रामः हा शब्द उच्चारला तर र्+आ+म्+अ+: असे पांच ध्वनि त्याच विशिष्ट क्रमानें कळून येतात. पहिल्या र् ह्या ध्वनीचें स्थान, प्रयत्न, काल इत्यादि दुसऱ्या आ ह्या ध्वनीच्या स्थान, प्रयत्न, काल इत्यादींहून वेगळें आहेत, ह्याचप्रमाणें कानाला ऐकूं येणाऱ्या प्रत्येक शब्दामध्यें रूपाचा विभाग म्हणजेच स्वरूपाचा वेगळेपणा प्राप्त झालेला असतो. म्हणून ह्या वैखरी वाणीचें प्राप्तरूपविभागा असें वर्णन प्रस्तुत कारिकेमध्यें केलेलें आहे.

एका पदांतील वर्णांचा वेगळेपणा, वाक्यांतील पदांचा वेगळेपणा व महावाक्यांतील अवांतर वाक्यांचा वेगळेपणा वैखरीवाणीमध्येंच कळून येतो.

कांहीं प्राचीन ग्रंथांमध्यें पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी अशा तीन वाणी सांगितल्या आहेत, तर कांहीं ग्रंथांत परा, पश्यन्ती, मध्यमा व वैखरी अशा चार वाणी असल्याचें वर्णन आहे. ह्यासंबंधीं अधिक विवेचन नागोजीभट्टांच्या परमलघुमञ्जूषा ग्रंथांत स्फोटप्रकरणांत केलेलें आहे.

'प्राप्तरूपविभागायाः' ह्या विशेषणाचे एकूण तीन अर्थ स्वोपज्ञ टीकेंत व नवीन टीकाकारांनीं केलेले आहेत. पैकीं पहिल्या अर्थाचें विवरण वर केले आहे.

दुसरा अर्थ पुढीलप्रमाणें—प्राप्तः रूपविभागः यया, ज्या वाणीनें रूपविभाग म्हणजे त्या शब्दापासून कळून येणारा अर्थविशेष (अभिधेय) वाच्य म्हणून मिळवलेला आहे अशी वाणी. रूप = व्यक्त वाच्य अर्थ, विभाग = वेगळेपणा, विशेष. पश्यन्ती व मध्यमा ह्या दोन वाणी अव्यक्त असल्यामुळें त्यांच्यापासून व्यक्त-स्वरूपांत वाच्य अर्थविशेष कळून येत नाहीं. वैखरीपासूनच तो कळतो. 'गौः' हा शब्द वैखरी वाणीनें उच्चारला गेला म्हणजेच ऐकणाऱ्याला घोडा, गाढव इत्यादि पेक्षां वेगळा गाय हा प्राणी त्या शब्दाचा वाच्य म्हणून कळून येतो. म्हणजेच 'गौः' ह्या व्यक्त शब्दानें आपला अभिधेय वाच्य, बोध्य म्हणून आगळा अर्थ मिळवला आहे. 'गौरित्युक्ते सर्वे संदेहा निवर्तन्ते नाश्वः न गर्दभः इति' (म. भाष्य पस्पशा, व्याकरणशब्दार्थविचारः)

तिसरा अर्थ — प्राप्तः रूपविभागः कार्यकारणभावेन गवादिः अर्थः यया सा. ज्या वाणीरूपकारणानें अर्थरूपकार्य मिळविलें आहे म्हणजे अर्थरूप कार्य उत्पन्न केलेलें आहे अशी वाणी. शब्द व अर्थ ह्यांच्यामध्यें कार्यकारण

भाव संबंध आहे. शब्दच वाह्य अर्थरूपानें परिणत व्यक्त होत असतो व सर्व अर्थ वाणीमध्यें लीन होत असतात. प्रथम शब्द वैखरी रूपानें व्यक्त होतो व नंतर तो व्यक्त शब्द अर्थरूपानें परिणत होतो. शब्दांपासूनच सर्व सृष्टि व्यक्त होते असें वैयाकरणांचें मत आहे. व त्यामुळेंच शब्द व अर्थ ह्यांचा अभेद ते मानतात. कार्यकारणांचा अभेद असतो. ह्याविषयीं 'नानैवेदं रूपत्वेन वर्तते' असा एक श्लोक प्रमाण म्हणून टीकाकारांनीं दिलेला आहे. तो कोठला आहे ह्याचा पत्ता लागत नाहीं. तथापि शब्दार्थांचा अभेद प्राचीन वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं कल्पिलेला आहे. वेदांतील स्पष्ट व अस्पष्ट कांहीं वचनें हीं टीकाकारांनीं दिलेलीं आहेत. माण्डूक्योपनिषदाच्या आरंभींच्या दोन मंत्रांत व त्या मंत्रांवरील भाष्य वगैरे टीकांमधूनहि शब्दार्थांचा कार्यकारणभाव व तन्मूलक काल्पनिक अभेद स्पष्टपणें मांडलेला आहे. ह्यालाच वैयाकरणांचा शब्दविवर्तवाद असें म्हणतां येईल. त्या शब्दविवर्तवादाच्या आधारानेंच टीकाकारांनीं मांडलेला हा तिसरा अर्थ उपपन्न होऊं शकेल.

यो वाचः परमो रसः— वैखरीचें म्हणजे व्यक्तवाणीचें साधुशब्द व अपशब्द असें दोन भेद आहेत. व्याकरणाच्या नियमानुसार असणाऱ्या शब्दांना साधुशब्द म्हणतात. तर नियमबाह्य असलेल्या म्हणजेच व्याकरणाच्या दृष्टीनें चुकीच्या शब्दांना अपशब्द म्हणतात. (अपशब्द ह्या शब्दाचा मराठींत अर्थ शिवीगाळ असा आहे. संस्कृतमधील अर्थ वेगळा आहे) साधुशब्द व अपशब्द ह्या दोन प्रकारच्या वैखरी वाणीमध्यें साधुशब्द हेंच भाषेचें खरें सार आहे व अपशब्द चोथा आहे. कारण वाणीपासून मिळणारे सर्व फायदे म्हणजेच अर्थबोध व पुण्य हे साधुशब्दांचा वापर केल्यानेंच मिळवतां येतात. अपशब्द म्हणजेच चुकीचे शब्द वापरल्यानें ऐकणाऱ्यास व्यावहारिक ज्ञान होऊं शकेलहि पण पुण्य मात्र मिळणार नाहीं. म्हणजेच पुण्यप्राप्ती हा महत्त्वाचा व मुख्य फायदा साधुशब्दापासूनच मिळत असल्यानें साधुशब्दच भाषेचें सार आहे.

समानायामर्थावगतौ शब्देन चापशब्देन च धर्मनियमः क्रियते शब्देनैवार्थोऽभिधेयः नापशब्देनेति, एवं क्रियमाणम् अभ्युदयकारि भवतीति। (म. भा. पस्पशा) शब्द (म्हणजे साधुशब्द) व अपशब्द ह्या दोहोंपासून अर्थज्ञान सारखेंच होत असतें. तथापि साधुशब्दांनींच अर्थबोध करून द्यावा असा नियम केला आहे. साधुशब्दांनीं अर्थबोध करून दिल्यास अभ्युदय होतो.

बहुतेक टीकाकारांनीं 'ऋजीषमेतत् वाचो यः संस्कारहीनः शब्दः' असें एक प्रमाणभूत वचन दिलेलें आहे. ऋजीष म्हणजे चोथा टाकाऊ भाग

अपशब्द हा चोथा टाकाऊ भाग आहे. कारण वाणीचा मुख्य फायदा जें पुण्य तें त्या अपशब्दापासून मिळत नाहीं.

यत्तत्पुण्यतमं ज्योतिः—शब्द ही एक ज्योती आहे. कारण तो ज्ञान करून देतो. महाकवी दण्डीनें काव्यादर्शात

इदमन्धं जगत् कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम् ।
यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते ॥ १।४

अर्थ—'जर ह्या जगांत शब्दरूपी तेज कायमचें प्रकाशणार नसेल तर हें संपूर्ण त्रैलोक्य आंधळें बनून जाईल' असें शब्दज्योतीचें वर्णन केलें आहे. शब्द नसेल तर फक्त व्यक्त व प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या पदार्थांशिवाय इतर अव्यक्त व भूतभाविष्यकालीन पदार्थांचें व घटनांचें ज्ञान मिळवतां येणार नाहीं. माणसाला वर्तमान काल एवढाच जाणतां येईल व तोहि अत्यंत परिमित. एकंदरींत माणसाचें ज्ञान व पशुपक्ष्यांचें ज्ञान ह्यांत कांहींच फरक राहणार नाहीं. 'शब्द नाहीं' ही कल्पनाच किती भेसूर व गाढ अंधारी वाटते. तो भेसूरपणाच दण्डीनें वरील श्लोकांत सुचाविलेला आहे. महाकवी दण्डीची शब्दज्योतीची ही कल्पना ह्या कारिकेतील कल्पनेशी जुळती आहे.

अग्नि, सूर्य वगैरे ज्योती फक्त इंद्रियानें कळून येणाऱ्या व जवळ असणाऱ्या व्यक्त वस्तूंचेंच ज्ञान करून देतात. पण ही शब्दरूपी ज्योत व्यक्त, अव्यक्त, जवळचे, दूरचे, झालेलें, होणारे असे सर्व पदार्थ व सर्व घटना ह्यांचें ज्ञान करून देतें; म्हणून सूर्य, अग्नि वगैरे ज्योतींपेक्षांहि शब्दज्योत विलक्षण आहे. इतर ज्योतींपेक्षां शब्दज्योतींतील हा विलक्षणपणा दाखविण्यासाठीं 'पुण्यतमं' हें विशेषण योजलेलें आहे.

पुण्य शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ धर्म हा आहे. त्याचप्रमाणें उत्तम, गुणवान्, सुंदर इत्यादि अर्थीं विशेषण म्हणून तो शब्द वाङ्मयांत वापरला आहे. अमरकोष विश्वकोष इत्यादि जुनें कोष तसेंच वाचस्पत्य, शब्दकल्पद्रुम, मोनिअर विल्यम इत्यादि नवे कोष ह्यामध्येंहि ते अर्थ व त्याअर्थीं प्रयोगांचे कांहीं पत्ते त्यांनीं दिलेले आहेत. 'पुण्यं तु चार्वपि' (अमर. नानार्थ १६०) 'पुण्यस्त्रिषु मनोज्ञे स्यात् क्लीबे सुकृतधर्मयोः (विश्व). प्रकाशटीकेमध्यें 'पुण्यतमं चारुतमम्' असा अर्थ दिला आहे. इतर टीकांमध्येंहि इतर ज्योतीपेक्षां शब्द ज्योतींमध्यें विशेष दाखविण्यासाठीं 'प्रकाशाप्रकाशयोः प्रकाशयिता' व्यक्त व अव्यक्त पदार्थांना प्रकट करणारा असें स्पष्टीकरण केलें आहे. त्यावरून पुण्य शब्दाचा उत्तम, गुणवान् हाच अर्थ त्यांना अभिप्रेत असावा असें वाटतें.

पुण्य शब्दाचा धर्म अगर धर्मकारक असा प्रसिद्ध अर्थ घेतल्यास सूर्य, अग्नि वगैरे ज्योतींपेक्षां ही शब्दरूप ज्योत अधिक पुण्यरूप अगर पुण्यकारक आहे असा अर्थ तम प्रत्ययामुळें करावा लागेल. अग्नि किंवा सूर्य इत्यादि ज्योतींचे दर्शन पुण्यकारक आहे. पण शब्द हा त्यापेक्षां अधिक पुण्य देणारा आहे. ह्या म्हणण्याला प्रमाण काय? कारण जुन्या परंपरेप्रमाणें पुण्य व पाप ह्या गोष्टी मानवी बुद्धीला जाणता येणाऱ्या नाहींत. त्या केवळ प्रमाणभूत शब्दामुळेंच म्हणजेच वेद व वेदमूलकशास्त्र ह्यांचे साहाय्यानेंच कळणें शक्य. त्याचप्रमाणें अमूक गोष्ट अधिक पुण्य देणारी अगर अमूक कमी पुण्य देणारी हा तरतमभाव त्या प्रमाणभूत शब्दानेंच कळणार. इतर ज्योतींपक्षां शब्द हा अधिक पुण्य देणारा आहे. ह्याबाबत प्रमाणभूत वचन कोणत ह्यासंबंधीं सर्व टीकाकार मुके आहेत. त्यावरूनहि येथें पुण्य शब्दाचा उत्तम, गुणवान् हाच अर्थ त्यांना अभिप्रेत असावा.

प्रत्येकार्थप्रकाशिका टीकेमध्यें 'स्वयं पवित्रमेवान्यं पवित्रयति यथा गंगाजलम्' असा विशेष दाखविला आहे. पण हा विशेष अग्नि, सूर्य इत्यादि ज्योतींमध्येंहि आहे. 'तम' प्रत्ययानें कळून येणारा शब्दज्योतीमधील वेगळेंपणा तो कोणता दाखवितां येणार?

तस्य मार्गोयमाञ्जसः—ह्या कारिकेच्या पहिल्या दोन चरणांत अर्थज्ञान व पुण्य देणाऱ्या ज्या वैखरी शब्दाचें म्हणजेच व्यक्त साधु शब्दाचें वर्णन केलें, विशेष प्रकारची ज्योत म्हणून तिसऱ्या चरणामध्यें ज्याची विशेष प्रशंसा केली त्याच साधु शब्दाचा चवथ्या चरणांतील 'तस्य' ह्या सर्वनामानें परामर्श केलेला आहे. सर्व साधु शब्द जाणण्याचा (पाणिनीय) व्याकरणशास्त्र हा सरळ, सोपा व सुटसुटीत असा उपाय आहे.

सर्व साधु शब्दांचें ज्ञान प्रत्येक शब्द उच्चारून करून देतां येईल. ह्या प्रकारास 'प्रतिपदपाठ' असा शब्द महाभाष्यकारांनीं पहिल्या आह्निकांत वापरलेला आहे. तेथें गुरु बृहस्पति व शिष्य इंद्र ह्यांची व्याकरणाध्ययनासंबंधींची एक आख्यायिका दऊन महाभाष्यकारांनीं असा निष्कर्ष काढला आहे कीं, प्रतिपदपाठ पद्धतीनें सर्व साधु शब्दांचें ज्ञान मिळविणें अशक्य आहे. उत्सर्ग म्हणजे सामान्य नियम व अपवाद म्हणजे विशेष नियम अशा स्वरूपाचें व्याकरणशास्त्र च सर्व साधुशब्दज्ञानासाटीं योग्य असा उपाय होय. हे पाणिनीय व्याकरणशास्त्र उत्सर्गअपवादरूप नियमांनींच तयार केलें असल्यानें हेंच शास्त्र साधुशब्द ज्ञानाचा सोपा सुटसुटीत असा उपाय आहे.

आञ्जसः —अञ्जस् असा नपुंसकलिंगी शब्द असून त्याचे सरळपणा, औचित्य, वेग, बल इत्यादि अर्थ कोषकारांनीं दिलेले आहेत. त्या शब्दाला 'शेषे' (पा. सू. ४।२।९२) हें सूत्र विधिपर मानून साध्य ह्या अर्थी औत्सर्गिक अण् प्रत्यय केल्यास 'आञ्जस' हा विशेषण शब्द तयार होईल. 'अञ्जसा आर्जवेन, वेगेन वा साध्यः' सरळपणें, जलदीनें जमणारा असा त्या विशेषणाचा अर्थ होईल व तो पाणिनीय व्याकरणास साजेसाच आहे. 'अञ्जसा' असें अव्यय स्वरादिगणामध्यें आहे. त्या अव्ययाचे अर्थ तत्त्व, शीघ्र इत्यादि आहेत. वर सांगितल्याप्रमाणें 'शेषे' हें विधिसूत्र मानून साध्य इत्यादि अर्थी त्या अव्ययाला अण्प्रत्यय जोडूनहि 'आञ्जस' हें विशेषण बनवितां येईल.

'अञ्जस' असा विशेषण शब्द 'ऋजुस्तु प्राञ्जलोऽञ्जसः' (अ. चि. मर्त्यकाण्ड ३७५) ह्या ठिकाणीं दिलेला आहे. नवीन कोषकारांनींहि हा शब्द दिलेला आहे. वैदिक वाङ्मयांत त्याचा उपयोग केलेला आहे. इतर वाङ्मयांतहि सम् + अञ्जस हा शब्द विशेषण म्हणून अनेक ठिकाणीं मुक्तहस्तानें वापरलेला आहे. (मराठींतहि तो शब्द सरळ, चांगला ह्या अर्थी सरसहा वापरला जातो.) 'अञ्जस्' ह्या नामाला 'अर्शआद्यच्' (पा. सू. ५।२।१२७) ह्या सूत्रानें मत्वर्थीय अच् प्रत्यय करून तो विशेषण शब्द 'सरळपणा, सोपेपणा असलेला' ह्या अर्थी नियमानुसार बनवितांहि येईल. अर्शआदि गण आकृतिगण आहे. अगर अञ्ज् धातूला असच् हा उणादि प्रत्यय करूनहि तो शब्द बनवितां येईल असें कांहीं कोषकारांनीं सुचविलें आहे. अशा रीतीनें 'अञ्जस' हा शब्द योग्य अर्थ देणारा व कसलीहि ओढाताण न करतां नियमानुसार बनलेला (व वापरांतला) असूनहि मूळ ग्रंथकारांनीं तो न वापरतां 'आञ्जस' हा मोठ्या ओढाताणीनें सिद्ध होणारा व इतरत्र कोठेंहि वापरांत नसलेला अप्रसिद्ध शब्द येथ कां वापरावा हें एक कोडें आहे. वृत्ताच्या दृष्टीनेंहि 'अञ्जस' शब्द जुळणारा आहे; त्यामुळें 'अपि माषं मषं कुर्यात् छन्दोभङ्गं न कारयेत्' ह्या न्यायानें आञ्जस शब्द वापरला असावा असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कदाचित् ग्रंथकारानें 'तस्य मार्गोऽयमञ्जसः' असा प्रसिद्ध व शुद्ध शब्दच वापरलेला असेल. पण पुढील जोडाक्षरामुळें पूर्वीच्या स्वरावर अधिक जोर देऊन म्हणण्याच्या प्राचीन पद्धतीमुळें पूर्वीच्या अचा उच्चार 'आ' असा दीर्घ रूढ होऊन पुढें लेखनांतहि तो तसाच घुसला असावा. त्यामुळें सध्याच्या सर्व पुस्तकांत तो दीर्घ आढळत आहे असेंहि म्हणतां येईल.

व्याकरणाध्ययनाचे पांच फायदे महाभाष्यकारांनीं पहिल्या आह्निकांत सांगितलें असून ११, १२ व १३ ह्या तीन कारिकांमध्यें तेच फायदे ग्रंथकारानें

मांडलेले आहेत असें विवेचन कांहीं टीकाकारांनीं केलेलें आहे. त्या पांच फायद्यांपैकीं लाघव म्हणजे कमी प्रयासानें सर्व साधु शब्दाचें ज्ञान हा फायदा ह्या बाराव्या कारिकेनें मांडलेला आहे. 'न चान्तरेण व्याकरणं लघुनोपायेन शब्दाः शक्या ज्ञातुम्' (म. भा. पस्पशा). [१२]

अर्थप्रवृत्तितत्त्वानां शब्दा एव निबन्धनम् ।
तत्त्वावबोधः शब्दानां नास्ति व्याकरणादृते ॥ १३ ॥

अर्थस्य प्रवृत्तितत्त्वं विवक्षा, न तु वस्तुस्वरूपतया सत्त्वमसत्त्वं वा । विवक्षा ही योग्यशब्दनिबन्धना । योग्यं हि शब्दं प्रयोक्ता विवक्षाप्रापितसंनिधानेष्वाभिधेयेषु प्रत्यर्थमुपादत्ते । तद्यथोपलिप्समानः प्रतिविषयं योग्यमेवेन्द्रियमुपलब्धौ प्रणिधत्ते ।

अपर आह—अर्थस्य प्रवृत्तौ तत्त्वं व्यवहारे यन्निमित्तम् । यदा हि निमित्तान्निमित्तवत्स्वर्थेषु निमित्तस्वरूपः प्रत्यय उत्पद्यते, तदार्थेन व्यवहर्तुं शक्यते, न तु संसर्गिरूपान्तराविवेके कैवल्यविषयो व्यवहारो विद्यते । तदेवं जातिषु प्राप्तस्वरूपत्वादभिधानानां सामान्यस्य शब्दनिबन्धनत्वमास्थीयते ।

व्यवहारे वा तत्त्वं संसर्गः । विच्छिन्नरूपेष्विवात्यन्तसंसृष्टेषु पदार्थेषु प्रत्यवभासमानेषु व्यवहारो वाक्यनिबन्धनः । न हि संसर्गदर्शनप्रत्यस्तमये काश्चिदपि पदार्थगतव्यवहारो व्यवतिष्ठते ।

अपरोऽर्थः । केवलं वस्तु त्यदादीनां वस्तूपलक्षणानां विषयमात्रम् । तस्य प्रवृत्तितत्त्वं संसर्गः । संसृष्टो हि क्रियासु गुणभावेन प्रधानभावेन चोपादीयते ।

अथवा प्रवृत्तिर्जन्मादिक्रियाऽऽख्यातपदनिबन्धना । तस्याः प्रवृत्तिरिति समाख्यातास्तत्त्वं साध्यत्वं, साधनाकाङ्क्षता क्रमरूपोपग्रहः कालाभिव्यक्तिहेतुत्वम् । अपरस्त्वर्थः । सत्त्वमात्रं त्रिष्वपि कालेषु स्वभावसिद्धमभिधेयत्वेन प्रत्यस्तमितक्रमरूपं नामपदनिबन्धनम् ।

अथवार्थप्रवृत्तेः किं तत्त्वम्– अर्थरूपाकारः प्रत्ययात्मा बाह्येषु वस्तुषु प्रत्यस्तः । स च शब्दनिबन्धनः ।

तत्त्वावबोधः शब्दानाम् । शब्दस्य तत्त्वमवैकल्यम् । अनपगतसंस्कारं साधुस्वरूपम् । तद्वयस्याविकलम् । अन्ये तु तत्प्रयुयुक्षया प्रयुज्यमाना विकलाः स्युरपभ्रंशा इति ॥ १३ ॥

अन्वय :— अर्थप्रवृत्तितत्त्वानां शब्दा एव निबन्धनम् (अस्ति)। शब्दानां तत्त्वावबोधः व्याकरणात् ऋते न अस्ति (च) ।

सरलार्थ :— बोलण्याच्या इच्छेचें कारण शब्दच होत व शब्दांच्या साधुत्वाचें ज्ञान व्याकरणाशिवाय होणार नाहीं.

विवरण :— 'अर्थप्रवृत्तितत्त्वानां' ह्या सामासिक शब्दाचे अनेक अर्थ स्वोपज्ञ टीकेमध्यें दिलेले आहेत. इतर नवीन टीकाकारांनीहि त्याच धोरणानें अर्थ सुचविलेले आहेत. ही शब्दरचना शास्त्रीय दृष्टीनें विचार केल्यास बऱ्याच अंशीं शिथिल वाटते. टीकाकारांनीं ह्या एकाच शब्दाचीं अनेक स्पष्टीकरणें देऊन मूळ ग्रंथकाराचा आशय स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. टीकाकारांनीं दिलेलीं स्पष्टीकरणेंहीं कांहींशी सांकेतिक असल्यानें गूढच वाटतात. टीकाकारांनीं दिलेल्या अनेक अर्थांपैकीं त्यांतल्या त्यांत अधिक जुळतां अर्थ वर सरलार्थामध्यें दिलेला आहे.

'अर्थस्य प्रवृत्तितत्त्वं विवक्षा' असें विवरण टीकाकार करतात. विवक्षा म्हणजे (वक्तुम् इच्छा) बोलण्याची इच्छा. अर्थप्रवृत्तितत्त्व ह्या शब्दापासून विवक्षा हा अर्थ त्या समासांत कोणत्या तरी एखाद्या योग्य शब्दाचा अध्याहार करूनच मिळवितां येईल. कारण त्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ– घट पट इत्यादि अर्थांच्या प्रवृत्तीचें म्हणजेच क्रियेच घडामोडीचें वास्तविक स्वरूप. अर्थातच क्रियाकारित्व असा होईल. क्रियाकारित्व व विवक्षा ह्या दोन गोष्टी अगदीं वेगळ्या आहेत. क्रियाकारित्व त्या त्या वस्तूवर राहते, तर विवक्षा ही बोलणाऱ्याच्या मनांत असते.

घटपटादि अर्थांचें क्रियाकारित्व हा शब्दशः मिळणारा अर्थ घेतल्यास 'शब्दा एव निबन्धनम्' ह्या दुसऱ्या चरणांतील विधानाशीं तो जुळणार नाहीं. कारण शब्दशः अर्थ घेतल्यास 'अर्थाच्या क्रियाकारित्वाचें कारण शब्दच होत' असा अर्थ कारिकेच्या पूर्वार्धाचा होईल, पण कोणत्याहि

अर्थाच्या स्वरूपावरच अवलंबून असतें. उदाहरणार्थ— घागरीनें पाणी आणणें ही क्रिया त्या घागरीच्या घडपणावरच अवलंबून राहील. म्हणजेच घागर ह्या अर्थाचें प्रवृत्तितत्त्व म्हणजे अर्थक्रियाकारित्व (पाणी आणणास उपयोगी पडणें) तिच्या स्वरूपावरच अवलंबून आहे घागर ह्या शब्दावर नाहीं. तात्पर्य 'अर्थप्रवृत्तितत्त्वानां' ह्या समासाचा शब्दशः अर्थ सुसंगत ठरत नाहीं म्हणूनच विवक्षा हा एक अर्थ टीकाकारांनीं सुचविलेला आहे.

'अर्थप्रवृत्तितत्त्वानाम्' ह्या तीन पदांनीं बनविलेल्या सामासिक पदापैकीं पहिल्या दोन पदांचा 'अर्थप्रवृत्ति' हा समास आहे. त्याचा अर्थ अर्थाची प्रवृत्ति असा न करतां अर्थबोधनार्थं या प्रवृत्तिः —अर्थ म्हणजेच बोलणाऱ्याच्या मनांतील अभिप्राय समजावून देण्यासाठीं जी बोलणाऱ्याची प्रवृत्ति असा करावा. म्हणजेच 'अर्थप्रवृत्ति' हा समास मध्यमपदलोपी मानल्यास मनांतील अभिप्राय दुसऱ्यास कळवून देण्यासाठीं बोलणाऱ्याची प्रवृत्ति म्हणजे इच्छा अर्थातच विवक्षा असा अर्थ 'अर्थप्रवृत्ति' ह्या समासाचा होऊं शकेल. त्या अर्थप्रवृत्तीचें विवक्षेचें तत्त्व म्हणजे वास्तविक स्वरूप, अस्तित्व असा अर्थ 'अर्थप्रवृत्तितत्त्व' ह्या शब्दाचा होऊं शकेल. प्रकाशटीकेमध्यें 'अर्थे बुबोधयिषिते या प्रवृत्तिः' असें अर्थप्रवृत्ति ह्या समासाचें विवरण केलेलें आहे. अशा रीतीनें अर्थप्रवृत्तितत्त्व ह्या शब्दाचा विवक्षा–बोलण्याची इच्छा असा अर्थ करतां येतो.

शब्दा एव निबन्धनम्— निबन्धन म्हणजे कारण. कारण दोन प्रकारचें असतें. एक उत्पत्तीचें व दुसरें ज्ञानाचें. उदा० लाकूड किंवा कोळसे हे पदार्थ अग्नीचे कारण आहेत. म्हणजे ते अग्नीच्या उत्पत्तीचें कारण आहेत. धूर अग्नीचें कारण आहे असाहि व्यवहार आपण करतों. तेथें धूर अग्नीच्या ज्ञानाचें कारण आहे असाच अर्थ अभिप्रेत असतो. कारण धुरापासून अग्नि उत्पन्न होत नसून धूर पाहिला म्हणजे तेथें अग्नि जरूर असावा असें ज्ञान होतें. ह्या कारिकेंत निबन्धन शब्दाचा अर्थ उत्पत्तीचें कारण असा करावा. भाषेमध्यें त्या त्या अर्थांचा बोध करून देणारे शब्द आहेत. म्हणूनच बोलणाऱ्याच्या मनांत बोलण्याची इच्छा उत्पन्न होते. शब्द म्हणजेच भाषासृष्टीच नसेल तर बोलण्याची इच्छाहि उत्पन्न होणार नाहीं. तसेंच एखाद्या व्यक्त अगर अव्यक्त अर्थाला वाचक शब्दच नसेल तर तो अर्थ समजावून देण्याची इच्छा करतांच येणार नाहीं तात्पर्य, बोलण्याची इच्छा उत्पन्न होण्याचें कारण केवळ शब्दच होत.

येथपर्यंत टीकाकारांनीं दिलेल्या पहिल्या अर्थाचें विवरण केलें. ह्या पहिल्या अर्थीं 'अर्थप्रवृत्ति' ह्या समासांत 'बोधनार्थ' हा शब्द अध्याहृत

घेऊन तो समास मध्यमपदलोपी मानावा लागत आहे. ' तत्त्व ' शब्द निरर्थक ठरतो. ' तत्त्वानाम् ' ह्या बहुवचनाचे ऐवजी एकवचन अधिक योग्य वाटतें. ' अर्थ(बोधन)प्रवृत्तेः शब्दा एव निबन्धनम् ' एवढ्या रचनेवरून अपेक्षित अर्थ मिळाला असता.

शिवाय अभिप्राय समजावून देण्याची इच्छा शब्दामुळेंच उत्पन्न होतें हें विधानहि 'प्राधान्येन व्यपदेशाः भवन्ति' ह्या न्यायानें किंवा छात्रिगमन न्यायानें म्हणजेच बहुतांशीं बरोबर आहे तें पूर्ण सत्य नाहीं. कारण शब्दाखेरीज अभिप्राय व्यक्त करण्याचीं खुणा वगैरे हीं साधनें आहेतच व त्यांचा उपयोगहि अगदीं मूकप्राण्यापासून बोलणाऱ्या माणसापर्यंत, तसेंच भाषासृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वीपासून आजतागायत चालूच आहे. ' इह इङ्गितेन निमिषितेन महता वा सूत्रप्रबन्धेनाचार्याणामभिप्रायो गम्यते ' (महा भा. ६।१।३७)

' अर्थप्रवृत्तितत्त्वानां ' ह्या सामासिक शब्दाचा अर्थ शब्दशः घेऊनहि टीकाकारांनीं ह्या पूर्वार्धाचें विवरण केलेलें आहे. तें पुढीलप्रमाणें–(अर्थ) घटपटादि पदार्थांच्या (प्रवृत्ति) क्रियाकारित्वाच्या (तत्त्व) वास्तविकस्वरूपाचें (निबन्धन) ज्ञान करून देणारे शब्दच आहेत. ह्या दुसऱ्या अर्थाचे वेळीं निबन्धन शब्दाचा अर्थ उत्पत्तीचें कारण असा न मानतां ज्ञानाचें कारण असा मानलेला आहे.

जगांतील सर्व प्रवृत्तिनिवृत्ति शब्दामुळेंच होतात. त्यात्या घटपटादि पदार्थांची ती ती क्रिया करण्याची योग्यताहि अनुभवी व्यक्तीकडून नवख्या व्यक्तीस शब्दामुळेंच कळून येते. घागरीनें पाणी आणावें, घागरीनें पाणी आण वगैरे प्रकारचीं अनुभवी आप्तमाणसांनीं उच्चरलेलीं वाक्यें ऐकल्यावर नवीन माणसास त्या त्या वस्तूंचा उपयोग कळून येतो.

'सर्वो हि व्यवहारः शब्दमूलः, न हि शब्दमनुच्चार्य कश्चिद्व्यवहर्तुं शक्नोति'
(भावप्रदीपव्याख्या)

पहिल्या अर्थाप्रमाणेंच दुसऱ्या अर्थानें सुचविलेलें विधानहि बहुतांशीं खरें आहे. पुष्कळ व्यवहार शब्दमूलक असतो व पुष्कळ पदार्थांचा उपयोग वडिलधाऱ्या माणसांनीं सांगितल्यानंतरच समजून येतो. पण कित्येक वेळीं दुसऱ्यांनीं केलेल्या खुणांनीं किंवा पूर्वानुभव नसतांहि उद्योगी नवखा माणूस आपल्याच कल्पकतेनें निरनिराळ्या पदार्थांचा उपयोग कसा करावा हें ठरवूं शकतोच. पहिल्या अर्थाप्रमाणें ह्या दुसऱ्या अर्थींहि समासांतील तत्त्व हा शब्द निरर्थकच वाटतो.

टीकाकारांनीं ह्या पूर्वार्धाचे सुचविलेले इतर अनेक अर्थ गूढ सांकेतिक व क्लिष्ट आहेत. त्या सर्वांचें विवरण फार पानें व्यापणारें, कंटाळवाणें व पुष्कळ ठिकाणीं फार ओढाताण करावी लागल्यानें कदाचित न पटणारेंहि होईल. म्हणून त्यांतल्या त्यांत सुगम व पटणारे असे दोन अर्थ स्पष्ट करून हा विषय आखडता घेतला आहे.

तत्त्वावबोधः शब्दानाम्:—'शब्द' हा शब्द योग्य साधु, शुद्ध शब्द ह्या अर्थी व्याकरण ग्रंथामध्यें वापरलेला आहे. 'अथ शब्दानुशासनम् । किं शब्दोपदेशः कर्तव्यः अहोस्विदपशब्दोपदेशः । शब्देनैवार्थोऽभिधेयो नापशब्देनेति । (महा. भा. पस्पशा) त्याप्रमाणें ह्या कारिकेंतहि 'शब्दानाम्' हा शब्द साधु शब्द ह्याच अर्थी योजलेला आहे. साधु शब्दांच्या साधुत्वाचे ज्ञान व्याकरण-शास्त्राशिवाय अन्य कोणत्याहि उपायांना होणार नाहीं.

तत्त्वावबोधः शब्दानां नास्ति श्रोत्रेन्द्रियादृते । असें विधान प्रसिद्ध मीमांसक कुमारिलभट्टांनीं तन्त्रवार्तिकांत (१।३।८।२४) केलें आहे. 'यदपि केनचिदुक्तम्—तत्त्वावबोधः शब्दानां नास्ति व्याकरणादृते' असा पूर्वपक्ष म्हणून उल्लेख करून त्यामध्यें 'नास्ति श्रोत्रेन्द्रियादृते' असा बदल त्यांनीं सुचविलेला आहे. पण शब्द ह्या शब्दाचा अर्थ कानांनीं कळणारा ध्वनि—मग तो अर्थज्ञान करून देणारा वाचक शब्द असो, अपभ्रंश म्हणजेच अपशब्द असो अगर कोणत्यातरी क्रियेमुळें उत्पन्न होणारा टप्, टप्, धो, धो, अशा प्रकारचा अर्थहीन ध्वनि असो. त्या केवळ ध्वनीचें योग्य ज्ञान कानांनीं होतें हे खरें आहे. पण ह्या कारिकेमध्यें शब्द हा शब्द ध्वनि ह्या व्यापक अर्थानें वापरलेला नाहीं. तसेंच तत्त्व शब्दहि ध्वनित्व—शब्दाचें सामान्य—ह्या अर्थानें वापरलेला नाहीं. तर शब्द म्हणजे साधु शब्द व तत्त्व म्हणजे शब्दाचे साधुत्व हेच अर्थ ग्रंथकाराला अभिप्रेत आहेत. व शब्द म्हणजे साधु शब्द हा अर्थ व्याकरणशास्त्रांत सर्वत्र रूढ आहे. शब्दाचे बाह्यस्वरूप जरी कानानें कळूं शकलें तरी त्याचें साधुत्व कानाला केव्हांच कळूं शकणारें नाहीं. शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंध इत्यादि गुण जरी त्या त्या कान त्वचा इत्यादि इन्द्रियांनीं समजत असले तरी त्यांची योग्यता शास्त्रानें सुसंस्कृत झालेल्या बुद्धीनेंच कळूं शकेल. उदा०—पदार्थांची रुची जरी जिभेनें कळली तरी त्यापैकीं कोणता पदार्थ भक्ष्य व कोणता अभक्ष्य हें धर्मशास्त्रानेंच समजूं शकेल. किंवा कोणता पदार्थ शरीरास पोषक व कोणता हानि करणारा हें वैद्यशास्त्रानेंच समजून येईल. तसेंच शब्दाचें केवळ ज्ञान जरी कानांनींच होत असलें तरी साधुत्वज्ञान व्याकरण शास्त्राभ्यासानें परिपक्व झालेल्या बुद्धीनेंच होऊं शकेल तन्त्रवार्तिक-

कारांनीं ग्रंथकाराचा खरा अभिप्राय दृष्टीआड करून केवळ शब्दच्छल केला आहे. त्यामुळें त्यांनीं सुचविलेला कारिकेतील बदल सिद्धान्त म्हणून केव्हांहि घेतां येणार नाहीं.

माणसाचा सर्व व्यवहार शब्दांनींच चालतो व त्या शब्दाचें योग्य स्वरूप व्याकरणानेंच कळते असा व्याकरणशास्त्राचा लौकिक फायदा ह्या कारिकेनें सांगितला आहे. [१३]

तद्द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम् ।
पवित्रं सर्वविद्यानामधिविद्यं प्रकाशते ॥ १४ ॥

शब्दपूर्वं हि शब्दस्वरूपस्याभेदतत्त्वज्ञः क्रमसंहारेण योगं लभते । साधुप्रयोगाच्चाभिव्यक्तधर्मविशेषो महान्तं शब्दात्मानमभिसंभवन् वैकरण्यं प्राप्नोति । सोऽव्यतिकीर्णां वागवस्थामधिगम्य वाग्विकाराणां प्रकृतिं प्रतिभामनुपरैति । तस्माच्च सत्तानुगुण्यमात्रात्प्रतिभाख्याच्छब्दपूर्वयोगभावनाभ्यासाक्षेपात्प्रत्यस्तमितसर्वविकारोल्लेखमात्रां परां प्रकृतिं प्रतिपद्यते । वाङ्मलानां चिकित्सितम् । आयुर्वेद इव शारीराणां दोषाणाम् । व्याकरणज्ञो हि प्रत्यवायहेतुभूतानपभ्रंशान्न प्रयुङ्क्ते । ज्ञानं हि तस्य शरणम् (महाभाष्य पस्पशा) इत्युक्तम् । पवित्रं सर्वविद्यानाम् । तन्निमित्तत्वात्संस्कारस्य । शब्दोपगृहीतो हि विद्यास्वर्थः । उक्तं च—

यदधीतमविज्ञातं निगदेनैव शब्द्यते ।
अनग्नाविव शुष्कैधो न तज्ज्वलति कर्हिचित् ॥ १ ॥ (नि. १।१८)
तथायमप्रमत्तगीतश्श्लोकः —
आपः पवित्रं परमं पृथिव्यामपां पवित्रं परमं च मन्त्राः ।
तेषां च सामर्ग्यजुषां पवित्रं महर्षयो व्याकरणं निराहुः ॥ २ ॥

अधिविद्यं प्रकाशते । सर्वो हि प्रायेण स्वस्यां विद्यायां व्याकरणमनुगच्छति, अपभ्रंशप्रयोगेण च नियतमपत्रपते ॥ १४ ॥

अन्वयः—तद् अपवर्गस्य द्वारम् (अस्ति), वाङ्मलानां चिकित्सितम् (अस्ति), सर्वविद्यानां पवित्रम् (अस्ति), अधिविद्यं प्रकाशते (च) ।

सरलार्थ—तें व्याकरण मोक्षाचें साधन आहे. वाणीची अस्वच्छता दूर करणारें आहे. सर्व विद्यांना पवित्र करणारें आहे. सर्व विद्यांमध्यें तें प्रकाशणारें आहे.

विवरण— ह्या कारिकेमध्यें व्याकरणशास्त्राचें महत्त्व त्याचे तीन विशेष उपयोग सांगून स्पष्ट केलें आहे. पैकीं तें व्याकरणशास्त्र मोक्षप्राप्तीचें साधन आहे हा पहिला उपयोग—

'तद् द्वारमपवर्गस्य'—उपनिषदामध्यें परविद्या व अपरविद्या असे विद्येचे दोन विभाग केलेले आहेत. उपनिषद्विद्या म्हणजेच वेदान्त. ही परविद्या असून वेदवेदाङ्गें ही सर्व अपर विद्या होय, असें विभजन तेथें सुचविलेलें आहे. मोक्ष देणारी ती परविद्या व ज्यामध्यें ऐहिक व पारलौकिक फल देणारीं कर्मे व त्या कर्मकलापाला उपयुक्त इतर गोष्टी सांगतल्या आहेत ती अपरविद्या, असा त्या वर्गीकरणाचा रोख आहे. सर्व अपरविद्यासुद्धां परंपरेनें मोक्ष देणाऱ्याच आहेत. तथापि त्या सर्व विद्या चित्तशुद्धिद्वारां मोक्षासाठीं आवश्यक ती भूमिका तयार करणाऱ्या आहेत. साक्षात् मोक्ष देणाऱ्या नाहीत म्हणून त्या अपरविद्या होत. व्याकरणशास्त्रहि साक्षात् मोक्ष देणारें नाहीं. व्याकरणशास्त्राच्या ज्ञानामुळें त्या त्या वैदिक कर्मांमध्यें साधु शब्दांचा वापर करता येतो. त्या कर्मांचें योग्य अनुष्ठान होतें व त्या कर्मांमुळें चित्त शुद्ध होतें. तसेंच रोजच्या व्यवहारांतहि साधु शब्दच वापरले तर अपशब्द वापरामुळें लागणारें पाप लागत नाहीं व साधुशब्द प्रयोगामुळें पुण्य मिळतें. त्या मनुष्याची वाणी व चित्त शुद्ध झाल्यानें तो मोक्ष मिळविण्यास अधिकारी ठरतो. अशा रीतीनें व्याकरण शास्त्र हें मोक्षप्राप्तीचें साधन आहे.

वरील विवेचनाप्रमाणें व्याकरणशास्त्र हें वेदान्तशास्त्राप्रमाणें साक्षात् मोक्षाचें साधन ठरत नाहीं, तर परंपरेनेंच साधन ठरतें. टीकाकारांनीं व्याकरणशास्त्र साक्षात् मोक्षाचें साधन आहे व व्याकरणशास्त्रज्ञात्याला वेदान्ताचा आश्रय न घेतांहि साक्षात मोक्ष मिळवितां येतो अशी कल्पना मांडलेली आहे. व्याकरणशास्त्रांत आरंभीं जरी कानाला ऐकूं येणाऱ्या वैखरी वाणीच्या शुद्धाशुद्धतेसंबंधीं विचार मांडलेला असला तरी व्याकरणशास्त्राचें अन्तिमसाध्य म्हणजे अत्यन्त शुद्ध सूक्ष्म अशा पश्यन्ती वाणीचें निर्विकल्पक ज्ञान करून देणें हेंच आहे. प्रकृति, प्रत्यय, आगम, आदेश, लोप इत्यादि विधानें सूत्रांनीं केलेलीं आहेत. तथापि ह्या सर्व प्रक्रियेनें शुद्ध वैखरीरूप शब्द समजला म्हणजे दृढ अभ्यासानें त्या अभ्यासूला वैखरीचीच पूर्व अवस्था जी मध्यमा वाणी तिचें ज्ञान होतें. व्याकरणाच्या अभ्यासानें शुद्धशब्दांचाच प्रयोग तो करतो. त्यामुळें

त्याला विशेष प्रकारचें पुण्य लाभतें. ह्या पुण्यामुळेंच त्याचें ठायीं त्या त्या शब्दाचें सूक्ष्म व सूक्ष्मतर स्वरूप जाणण्याला जरूर ती योग्यता उत्पन्न होते. त्याला क्रमाक्रमानें वैखरी, मध्यमा व पश्यन्ती ह्या वाणींचें ज्ञान होतें. नंतर दृढ अभ्यासानें तो ब्रह्मरूप पश्यन्ती वाणीशीं सायुज्य पावतो. ब्रह्मसायुज्य म्हणजेच तर मोक्ष. अशा रीतीनें व्याकरणशास्त्र हे वेदान्तशास्त्राप्रमाणेंच अन्तिमसाधन म्हणजेच साक्षात मोक्ष देणारी पराविद्याच आहे असें टीकाकारांनीं विवेचन केलेलें आहे. मूळ कारिकाकारालाहि तें अभिप्रेत असावें असें त्यानें केलेल्या इतर विधानावरून मानणें शक्य आहे. (प्रथमकांड श्लोक १६, १७, १९, २०, २२)

'वाङ्मलानां चिकित्सितम्'—वाणीचे मल म्हणजे दोष अनेक आहेत. (१) वर्णदोष—ऱ्हस्वाचा दीर्घ, उदात्ताचा अनुदात्त, एका वर्णाऐवजीं दुसराच वर्ण उच्चारणें इ. (२) पददोष—प्रातिपदिक किंवा धातू योग्य घेऊनहि त्यांचीं प्रत्ययांत रूपें चुकीचीं उच्चारणें. परस्मैपदी धातूचें आत्मनेपदी रूप वापरणें, आत्मनेपदी धातूचें परस्मैपदी वापरणें. हरि शब्दाचीं रूपें देव शब्दाप्रमाणें वापरणें इ. (३) वाक्यदोष—वाक्यांतील प्रत्येक पद बरोबर, पण योग्य विभक्तींचा किंवा संबंधदर्शकांचा उपयोग न केल्यानें होणारे दोष. उदा० ज्याला दान द्यावयाचें त्याची चतुर्थी न वापरतां अन्य विभक्ति वापरणें. प्रथमपुरुषी कर्ता असूनहि कर्तरि प्रयोगांत तृतीयपुरुषी क्रियापद वापरणें. बहुवचनी विशेष्याचें विशेषण एकवचनीं वापरणें इ. असे अनेक तऱ्हेचे भाषेचे दोष आहेत. त्या सर्वांची चिकित्सा म्हणजे कोणता दोष होण्याची शक्यता असते तें जाणून तो नाहींसा करणें म्हणजे व्याकरणाच्या ज्ञानामुळें ते दोष बोलण्यांत होऊं न देणें हें व्याकरणाचें काम आहे. तसेंच दुसऱ्या कोणी अज्ञानी माणसानें बोलण्यांत वरील प्रकारचे दोष केले तर ते दोष दूर करणें हेंहि व्याकरण जाणणाऱ्याचेंच काम आहे. तात्पर्य, व्याकरणाच्या अभ्यासामुळें तो स्वतः संभवणारे दोष विचारपूर्वक टाळतो व इतरांचेहि झालेले दोष दूर करतो. वैद्य ज्याप्रमाणें स्वतः नियमित राहून व इतरांनाहि त्याप्रमाणें राहण्यास सांगून रोग उत्पन्न होण्यापूर्वींच त्याचा प्रतिकार करतो व कोणास रोग जडलाच तर त्याचेंहि निदान करून तो दूर करतो तसेंच वैयाकरणहि करतो.

पुढें उत्पन्न होण्याची शक्यता असणाऱ्या दोषांना उत्पन्न होण्यासच प्रतिबंध करणें व नाइलाजानें उत्पन्न झालेल्या दोषांनाहि दूर करणें ह्या दोनहि गोष्टी 'चिकित्सित' ह्या शब्दानें गृहीत धरणें जरूर आहे. उत्पन्न झालेले दोष दूर करणें एवढाच अर्थ 'चिकित्सित' शब्दाचा गृहीत धरला तर 'यो हि भुक्तवन्तं ब्रूयान्मा भुक्था इति किं तेन कृतं स्यात्' (महाभाष्य–१।१।४९) ज्याचें

जेवण अगोदरच झालेलें आहे अशा माणसाला जेऊं नको असें सांगून काय उपयोग? ह्या न्यायानें व्याकरणशास्त्र बहुतांशीं निरुपयोगीच ठरेल. 'असंदेहार्थं चाध्येयं व्याकरणम्।' (महाभाष्य पस्पशा) ह्या पंक्तीच्या विवरणांत प्रदीप व उद्योत ह्या टीकांमध्यें वरील अभिप्राय सुचविलेला आहे.

'पवित्रं सर्वविद्यानाम्'—पवित्र ह्या शब्दाचे शुद्ध करण्याचें साधन व शुद्ध असे दोन अर्थ आहेत. स्वोपज्ञ टीका, पुण्यराज टीका व नवीन भावप्रदीप टीका ह्या तीन टीकांमध्यें शुद्ध करण्याचें साधन हा अर्थ गृहीत धरून विवरण केलें आहे. त्या टीकांमध्यें 'आपः पवित्रं'......हा मन्त्र प्रमाण म्हणून उद्धृत केला आहे. ह्या मंत्रांत वापरलेल्या विशेषतः दुसऱ्या व तिसऱ्या चरणांतील पवित्र शब्दाचा अर्थ पवित्र करण्याचें साधन असाच घ्यावा लागेल. अपां व साम्नर्ग्यजुषां ह्या दोन 'कर्तृकर्मणोः कृति' ह्या सूत्रानें झालेल्या कर्मणि षष्ठी आहेत. मन्त्र हे पाण्याला पवित्र करण्याचे साधन व वेदत्रयीला पवित्र करण्याचें साधन व्याकरणशास्त्र आहे, हाच अर्थ सुसंगत ठरेल. वरील ठिकाणीं पवित्र शब्दाचा अर्थ शुद्ध हा मानल्यास अपां व साम्नर्ग्यजुषां ह्या निर्धारण षष्ठी मानाव्या लागतील. पण निर्धारण षष्ठी समुदायापासून त्या समुदायांतील एखाद्याचा वेगळेपणा दाखवितांनाच वापरतां येते. जसें 'गवां कृष्णा बहुक्षीरा'—सर्व गायींमध्यें काळी गाय दुधाळ आहे—काळी गाय जशी गोसमुदायांतील एक व्यक्ति, त्याप्रमाणें मन्त्र पाण्याचा एक विभाग किंवा व्याकरण वेदत्रयीचा विभाग नाहीं म्हणून येथें निर्धारण षष्ठी होणार नाहीं. त्या कर्मणि षष्ठीच मानाव्या लागतील. अशा कारणास्तव ज्या टीकाकारांनीं तो मन्त्र प्रमाण म्हणून दिला आहे त्यांना पवित्र शब्दाचा अर्थ शुद्ध करण्याचें साधन हाच अभिप्रेत आहे असें मानणेंच योग्य होईल.

पवित्र शब्द पवित्र–शुद्ध करण्याचें साधन ह्या अर्थी पू धातूला 'पुवः संज्ञायाम्' कर्तरि चर्षिदेवतयोः।' (३।२।१८५, १८६) ह्या सूत्रांनीं करणार्थक इत्र प्रत्यय जोडून बनलेला आहे. वस्तुतः ह्या दोन सूत्रांनीं बनलेला पवित्र शब्द कोणाची तरी संज्ञा अगर वेद किंवा देवता यांचें विशेषण म्हणूनच वापरतां येतो. व्याकरणाला तो विशेषण म्हणून वापरतां येणार नाहीं. तथापि वरील दोन सूत्रांतील अटी वाङ्मयांत पाळलेल्या दिसत नाहींत. शुद्ध करणाऱ्या कोणत्याहि साधनाला विशेषण म्हणून तो शब्द कांहीं ठिकाणीं वापरलेला आढळतो. तो त्या शब्दाचा अर्थविस्तार समजावा अगर ते प्रयोग औपचारिक मानावे.

पवित्र शब्दाचा दुसरा अर्थ शुद्ध. हा अर्थ प्रकाश व प्रत्येकार्थ प्रकाशिका ह्या दोन टीकाकारांनीं दिलेला आहे. हा अर्थ घेतल्यास 'सर्व-

विद्यानाम्' ही निर्धारणषष्ठी होईल.' पुराणन्यायमीमांसा इत्यादि चौदा विद्यामध्यें व्याकरणविद्या शुद्ध आहे' असा ह्या तिसऱ्या चरणाचा अर्थ ह्या पक्षी होईल. शुद्ध ह्या अर्थी पवित्र हा शब्द 'अशित्रादिभ्य इत्रोत्रौ।' (उणादि ४.६२२) ह्या उणादि सूत्रानें सिद्ध केलेला आहे.

वरील दोन अर्थांपैकीं मूळ कारिकाकाराला पहिला म्हणजे 'शुद्ध करण्याचें साधन' हाच अर्थ अभिप्रेत असावा. व्याकरणाच्या मुख्य उद्दिष्टाशीं व ह्या ग्रंथकाराच्या 'आसन्नं ब्राह्मणस्तस्य', 'तस्य मार्गोऽयमाञ्जसः', 'वाङ्मलानां चिकित्सितम्' इत्यादि विधानाशीं तोच सुसंगत दिसतो.

दुसऱ्या अर्थी सर्व विद्यांमध्यें व्याकरण विद्या शुद्ध आहे ह्या विधानाला प्रमाण काय? इतर विद्या शुद्ध नाहींत असाहि त्याचा सूचित अर्थ होईल, तो योग्य वाटत नाहीं व त्याबाबत कांहीं विशेष उपपत्तीहि देतां येणार नाहीं.

'अधिविधं प्रकाशते' सर्व विद्यांमध्यें व्याकरणशास्त्राचा प्रकाश जरूर आहे. ज्याप्रमाणें घटपटाहि पदार्थांचें ज्ञान प्रकाशाशिवाय योग्य रीतीनें होणार नाहीं. त्याचप्रमाणें व्याकरणशास्त्राच्या ज्ञानाशिवाय इतर विद्यांचेंहि ज्ञान मिळविता येणार नाहीं.

सर्वो हि प्रायेण स्वस्यां विद्यायां व्याकरणमनु गच्छति. (स्वोपज्ञटीका) कोणीहि अभ्यासू व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानंतरच आपल्याला इष्ट असलेल्या विद्येमध्यें अभ्यासासाठीं प्रवृत्त होतो. अगर कोणताहि विद्वान आपापल्या विद्येमध्यें व्याकरणाच्या नियमानुसारच बोलणार.

'अष्टाध्यायी जगन्मातामरकोषो जगत्पिता' 'काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकं' अशी कांहीं विद्वानांच्या अनुभवांतून आलेली वचनें प्राचीन शास्त्रसंप्रदायामध्यें परंपरेनें रूढ झालेलीं आहेत. कोणत्याहि विषयाच्या योग्य अध्ययनाला व्याकरणाच्या ज्ञानाचा पाया भक्कम असणें अत्यावश्यक असतें हाच वरील रूढ वचनांतील अभिप्राय ह्या चरणांत मांडलेला आहे.

'अधिविद्यम्' हा विभक्त्यर्थक अव्ययीभाव आहे. त्याचा अर्थ **विद्यासु**-विद्यामध्यें असा आहे.

ह्या चौदाव्या कारिकेमध्यें व्याकरणशास्त्राचें ज्ञान मोक्ष, व्यवहार व इतर शास्त्रें ह्या सर्वांसाठीं अत्यंत आवश्यक आहे हा विषय मांडलेला आहे. [१४]

यथार्थजातयः सर्वाः शब्दाकृतिनिबन्धनाः ।
तथैव लोके विद्यानामेषा विद्या परायणम् ॥ १५ ॥

अन्वयः—यथा सर्वाः अर्थजातयः शब्दाकृतिनिबन्धनाः (सन्ति), तथा एव लोके एषा विद्या विद्यानाम् परायणम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—ज्या प्रमाणें सर्व अर्थजातींचें ज्ञान शब्दजातींनींच होतें. त्याप्रमाणेंच व्याकरण विद्याच सर्व विद्यांना अतिशय आवश्यक असा आधार (ज्ञानाचें साधन) आहे.

विवरण—शब्दापासून जातिरूप अर्थ कळून येतो असा सिद्धान्त मीमांसकांनीं मांडलेला आहे. नैयायिकांचें मत शब्दापासून व्यक्ति कळून येत असतें असें आहे. व्याकरण महाभाष्याच्या पहिल्या आह्निकांत ह्या दोन्ही मतांचा उल्लेख करून त्या बाबतींत फार वादंग न माजवता साधुशब्दसाधना ह्या व्याकरणशास्त्राच्या मुख्य विषयाकडे व्याकरणानें लक्ष द्यावें, असें सुचाविलें आहे.

'किं पुनराकृतिः पदार्थः, आहोस्वित् द्रव्यम् ? उभयमित्याह कथं ज्ञायते ? उभयथा ह्याचार्येण सूत्राणि पठितानि (महाभाष्यपस्पशा). त्याच प्रमाणें शब्द जातिरूप म्हणजे नित्य आहे का व्यक्तिरूप म्हणजेच अनित्य आहे हाही विषय त्यापुढील भाष्यामध्यें मांडून शब्द नित्य माना अगर अनित्य माना त्याच्या साधुत्वाचें ज्ञान होण्यासाठीं व्याकरण शास्त्राची जरूरी आहे. मग हा व्यर्थवाद कशाला ? ज्यांना ह्या (निरूपयोगी व काळकाढू) वादातच गोडी वाटत असेल त्यांनीं त्या विषयासाठींच वाहून घेतलेल्या शास्त्रांचा अगर ग्रंथांचा अभ्यास करावा असेंहि महाभाष्यकारांनीं सुचविलेलें आहे.

कीं, पुनर्नित्यः शब्दः आहोस्वित्कार्यः ? संग्रह एतत्प्राधान्येन परीक्षितम्, नित्यो वा स्यात् कार्यो वेति । तत्रोक्ता दोषाः, प्रयोजनान्यप्युक्तानि, तत्र त्वेष निर्णयः, यद्येव नित्योऽथापि कार्यः, उभयथापि लक्षणं प्रवर्त्यमिति ।

वाक्यपदीयकारांनीं ह्या कारिकेमध्यें शब्द जातिरूप म्हणजेच नित्य असून त्या जातिरूपशब्दापासून कळून येणारा अर्थहि जातिरूप असतो असा सिद्धान्त मांडलेला आहे. ह्या कारिकेतील निबन्धन ह्या शब्दाचा अर्थ ज्ञानाचें कारण असा आहे. कारण जातिरूप म्हणजेच नित्य अशा घट-पट इत्यादि शब्दापासून घटत्व पटत्व इत्यादि जातिरूप अर्थ कळून येतो. त्यात्या शब्दापासून तो तो अर्थ उत्पन्न होतो असें म्हणणें शास्त्रसिद्धान्ताशीं व अनुभवाशीं सुसंगत

ठरणार नाहीं. म्हणून निबन्धन म्हणजे उत्पत्तीचें कारण असा अर्थ येथें घेतां येणार नाहीं. ज्याप्रमाणें कोणत्याहि अर्थाच्या ज्ञानाचे शब्द हे एकच एक महत्त्वाचें अटळ व सुटसुटीत साधन आहे. त्याचप्रमाणें पुराणन्यायमीमांसादि सर्व विद्यांच्या ज्ञानाचेंहि व्याकरणशास्त्र हेंच एक अपरिहार्य व अत्यंत महत्त्वाचें साधन आहे असा शब्दांचा व व्याकरणशास्त्राचा उपमानउपमेयभाव येथें दाखविला आहे. तो उपमानउपमेयभाव दाखवितांनाच व्याकरणशास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय साधुशब्द जातिरूप अर्थात् नित्य असून मानवी जीवनांत कोणत्याहि ज्ञानासाठीं हरघडी ज्या शब्दाचीच कास धरावी लागते असें शब्दाचेंच महत्त्व वर्णिलेलें आहे. व्याकरणशास्त्राचा सर्व व्यवहाराशीं शब्दद्वारां म्हणजेच परंपरेनें संबंध आहेच. शिवाय मानवी जीवनाचें पशुजीवनापासून वेगवेगळेंपणा दाखविणारी पुराण-न्याय इत्यादि विद्यास्थानेंहि सर्व शब्दरूपच. त्याच्याशीं तर व्याकरणशास्त्राचा अत्यंत घनिष्ट संबंध इतकेंच नव्हे तर व्याकरणशास्त्र हेंच त्या सर्व शास्त्रांचा महत्त्वाचा आधार (परायण) आहे.

ह्या कारिकेमध्यें शब्द व व्याकरणशास्त्र ह्यांच्यामध्यें उपमानउपमेय भाव आहे. तसेंच अर्थजाति व विद्या ह्यांच्यामध्येंहि उपमानउपमेयभाव आहे. निबन्धन व परायण हे दोन साधारणधर्मवाचक शब्द आहेत. ह्या दोन शब्दांचें अनुक्रमें कारण व उत्तम आधार असे अर्थ प्रसिद्ध आहेत व ते भिन्न आहेत. तथापि ह्या कारिकेमध्यें दोन्ही शब्दांनीं व्यक्त केलेली कल्पना— महत्त्वाचें अटळ साधन—ही एकच आहे. म्हणून हे दोन शब्द साधारण धर्म-वाचक आहेत.

'यथा सर्वाः अर्थजातयः शब्दाकृतिनिबन्धनाः, तथा सर्वाः विद्याः व्याकरणविद्यानिबन्धनाः' असा दोन वाक्यार्थांचा सारखेपणा सामान्यधर्म— महत्वाचें अटळ साधन—दोनहि वाक्यांत वेगवेगळ्या शब्दांनीं व्यक्त करून येथें दाखविलेला आहे. म्हणून येथें कांहींशीं प्रतिवस्तूपमालंकाराप्रमाणें रचना आहे असें म्हणतां येईल. अर्थात् नुसते शब्दाला शब्द ठेवून रचना केल्यास देवशब्द इव दैत्यशब्दः अकारान्तः येथेंहि उपमालंकार मानावा लागेल म्हणून अर्थसौन्दर्य असेल तरच तो तो अलंकार मानावा, ह्या अलंकारिकांच्या सिद्धान्तप्रमाणें ह्या कारिकेंत वस्तुतः तो अलंकार आहे असें म्हणतां येणार नाहीं तथापि त्या अलंकारासारखी रचना आहे असें म्हणण्यास कांहींच अडचण पडणार नाहीं.

कारिकेंत वापरलेल्या यथा तथा ह्या उपमाबोधक अव्ययामुळें सारखे-पणाची कल्पना येते. तो सारखेपणा कोणता व कोणाकोणाचा ह्या बाबी

नीट स्पष्ट होणें जरूर आहे. कारिकेंतील इतर पदरचनांनीं त्या सर्व बाबी स्पष्ट होऊं शकत नाहींत. उपमान वाक्यांतील दोन उपमानें (अर्थजातयः व शब्दाकृति) व उपमेयवाक्यांतील दोन उपमेयें (विद्यानाम् व एषा विद्या) यांच्या विभक्ति समान नाहींत. तसेंच सामान्यधर्मवाचक शब्दहि (निबन्धनम् व परायणम्) एक नाहीं. ह्या सर्व गोष्टी स्पष्ट व्हाव्या म्हणूनच येथें अलंकारासंबंधीं विवेचन केलेलें आहे.

१५ ते २२ ह्या आठ कारिकांवर स्वोपज्ञवृत्ति व पुण्यराजकृत प्रकाश-टीका नाहीं. ह्या आठ कारिकांचे विवरण इतर नवीन टीकांना अनुसरून केलेलें आहे.

व्याकरणशास्त्राचा अभ्यास रोजच्या व्यवहारांतील शब्दप्रयोगासाठीं व इतर विद्यांच्या अभ्यासासाठींहि अटळ आहे, हें व्याकरणशास्त्राचें महत्त्व ह्या कारिकेंत मांडलेलें आहे. [१५]

इदमाद्यं पदस्थानं सिद्धिसोपानपर्वणाम् ।
इयं सा मोक्षमाणानाम् अजिह्मा राजपद्धतिः ॥ १६ ॥

अन्वयः — इदं सिद्धिसोपानपर्वणाम् आद्यं पदस्थानम् (अस्ति), इयं सा मोक्षमाणानाम् अजिह्मा राजपद्धतिः (अस्ति)।

अर्थ—व्याकरणशास्त्र हें मोक्षाकडे जाणाऱ्या जिन्याच्या पायऱ्यांतील पहिली पायरी आहे. हा (च) तो मुक्त होऊं इच्छिणाऱ्यांचा सरळ राजमार्ग होय.

विवरण—चवदाव्या कारिकेतील ‘ तद्द्वारमपवर्गस्य ’ ह्या चरणानें जी कल्पना मांडलेली आहे तीच कल्पना ह्या कारिकेनें पायऱ्या व मार्ग ह्यांच्या रूपकानें अधिक स्पष्ट केलेली आहे.

सिद्धिसोपानपर्वणाम् —सिद्धि शब्दाचा अर्थ टीकाकार मोक्षप्राप्ति असा करतात. प्राचीन परंपरा व ग्रंथकारानें इतर ठिकाणीं व ह्याच कारिकेच्या उत्तरार्धांत व्यक्त केलेला अभिप्राय ह्या सर्वांशीं मोक्षप्राप्ति हाच अर्थ सुसंगत आहे. सोपान म्हणजे जिना व पर्व म्हणजे भाग. आद्य ह्या शब्दाचा शब्दशः म्हणजेच यौगिक अर्थ पहिला असा आहे. त्याचा लाक्षणिक अर्थ मुख्य महत्त्वाचा असा आहे. ते दोनहि अर्थ येथें ग्रंथकाराला अभिप्रेत आहेत. व्याकरण हें मोक्षाकडे नेणाऱ्या जिन्याची पहिलें पाऊल ठेवण्याची म्हणूनच

महत्त्वाची अशी पहिली पायरी आहे. कारण पहिल्या पायरीचा आधार नीट नसेल तर सर्व जिनाच निरुपयोगी ठरेल असा आशय टीकाकारांनीं मांडलेला आहे.

इयं सा—हीं दोन सर्वनामें व्याकरणशास्त्राचा निर्देश करण्यासाठीं वापरलेलीं आहेत. व्याकरण किंवा व्याकरणशास्त्र हा शब्द नपुंसकलिंगी असल्यानें व पूर्वार्धांत 'इदम्' असा त्या संबंधींचा निर्देश नपुंसकलिंगी सर्वनामानें केला असल्यानें हे दोन व्याकरणाचे परामर्शक सर्वनाम शब्द स्त्रीलिंगी कां वापरले आहेत ?

पूर्वींच्या पंधराव्या कारिकेमध्यें व्याकरणशास्त्र ह्या अर्थीं 'एषा विद्या' असे स्त्रीलिंगी शब्द वापरलेले आहेत. त्या संदर्भानें 'इयं सा व्याकरण विद्या' असा ग्रंथकाराचा अभिप्राय असूं शकेल. अगर ह्या स्त्रीलिंगी निर्देशाची दुसरी टीकाकारांनीं सुचविलेली उपपत्ति—उद्देश्य शब्द व विधेय शब्द भिन्न लिंगाचे असतील तर त्या दोघांचा परामर्श करून त्यामध्यें ऐक्य दाखविणाऱ्या सर्वनामांचा उपयोग उद्देश्य शब्दाप्रमाणें अगर विधेय शब्दाप्रमाणें कोणत्याहि लिंगी करावा असा नियम कैयटांनीं महाभाष्याच्या प्रदीप टीकेमध्यें दिलेला आहे. तो ग्रंथ पुढीलप्रमाणें 'उद्दिश्यमानप्रतिनिर्दिश्यमानयोरैक्यमापादयन्ति सर्वनामानि पर्यायेण तल्लिङ्गमुपाददते (किंयत्तत्सास्नालाङ्गलककुद...पस्पशाह्निकांतील ह्या महाभाष्याचा प्रदीप) ह्या ठिकाणीं उद्दिश्यमान व्याकरण हा शब्द नपुंसकलिंगी तर प्रतिनिर्दिश्यमान म्हणजे विधेय राजपद्धति हा शब्द स्त्रीलिंगी आहे. वरील नियमानुसार राज्यपद्धति ह्या विधेयाच्या लिंगाप्रमाणें इयं सा असा स्त्रीलिंगी निर्देश केला आहे.

मोक्षमाण—हा शब्द मुच् ह्या सहाव्या गणांतील धातूचें सन्नन्ताचे (इच्छार्थकाचे) शानजन्त (व. का. धा. वि.) आहे. मुच धातूचा अर्थ मुक्त करणें असा प्रसिद्ध आहे. म्हणजेच तो धातू सकर्मक आहे. वाङ्मयांतहि त्या धातूचा सकर्मक वापर अनेक ठिकाणीं केलेला आढळतो. 'यशोधनो धेनुमृषेर्मुमोच' (रघु २।१). मुचोऽकर्मकस्य गुणो वा (पा. ७।४।५७) मुच् धातु अकर्मक वापरलेला असेल तर सन् प्रत्ययाचे वेळीं त्याचा गुण होता व अभ्यासाचा लोप होतो असें विधान वरील सूत्रानें केलेलें आहे. कित्येक वेळीं सकर्मक धातूहि कर्माची अविवक्षा करून अगर कर्मकर्तरि प्रयोगांत अकर्मक म्हणून वापरले जातात (ह्यासंबंधीं अधिक विवेचन सिद्धान्त कौमुदीच्या आत्मनेपदप्रक्रिया प्रकरणांत 'वेत्तेर्विभाषा' (७।१।७) या सूत्रविवरणांत पहावें) मुच् धातू अकर्मक वापरल्यास वरीलसूत्रातील विधानानुसार मोक्षते असें

क्रियापदरूप व मोक्षमाण असें शानजन्त रूप बनतें. त्याचा अर्थ मुक्त होऊं इच्छिणारा असा होतो. मुमुक्षति किंवा मुमुक्षन् ह्याचा अर्थ मुक्त करूं इच्छिणारा असा होईल. मोक्षमाण हा शब्द ग्रंथकारानें 'स्वतः मुक्त होऊं इच्छिणारा' ह्या विशेष अभिप्रायानें येथें वापरलेला आहे, ही गोष्ट मोक्षमाण शब्दासंबंधीं केलेल्या वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

राजपद्धतिः पद्धति म्हणजे मार्ग. पद्धतीनां राजा राजपद्धतिः असा षष्ठीतत्पुरुषसमास व 'राजदन्तादिषु परम्,' (पा. २।२।३१) ह्या सूत्रानें समासांत पद्धति ह्या शब्दाचा परनिपात (शेवटीं प्रयोग) केलेला आहे. राज्ञां पद्धतिः म्हणजे राजांचा मार्ग असा षष्ठीतत्पुरुष समास अभिप्रेत नाहीं. मार्गांतील श्रेष्ठ उत्तम मार्ग असा त्या शब्दाचा अभिप्राय आहे.

मोक्षासाठीं प्रयत्न करणाऱ्यांकरितां अनेक मार्ग शास्त्रांनीं सुचविलेले आहेत. त्यांतील कांहीं वाकडे वळणाचे अर्थात् लांब पल्याचे आहेत, तर कांहीं खाचखळगे, धोके असणारे आहेत. व्याकरणशास्त्र हा मार्ग मात्र अगदीं सरळ म्हणजे सोपा, जवळचा व कसलेहि धोके नसलेला आहे असा ग्रंथकाराचा अभिप्राय आहे.

व्यवहार व केवळ शब्दजंजाळ असलेल्या शास्त्रांना व्याकरणाची अटळ जरुरी १५ व्या कारिकेंत वर्णन केल्याप्रमाणें कदाचित मान्य होईल. पण तो व्यवहार व सर्व शास्त्रें फेकून निःस्पृह बनलेल्या मुमुक्षूला ह्या व्याकरणशास्त्राचा काय उपयोग अशी शंका गृहीत धरून तिचें निराकरण ह्या १६ व्या कारिकेनें केलेलें आहे. [१६]

अत्रातीतविपर्यासः केवलामनुपश्यति ।
छन्दस्यश्छन्दसां योनिमात्मा च्छन्दोमयीं तनुम् ॥ १७ ॥

अन्वयः—अत्र अतीतविपर्यासः छन्दस्यः आत्मा केवलां छन्दसां योनिं छन्दोमयीं तनुम् अनुपश्यति ।

सरलार्थ—व्याकरणशास्त्रामध्यें ज्याचा भ्रम नाहींसा झालेला आहे व त्यामुळेंच वेदाभ्यासासाठीं जो लायक झाला आहे असा मनुष्य शुद्ध, सर्व वेदांचें उत्पत्तिस्थान, सर्व वेदरूप अशा वाणीला जवळून पाहतो.

विवरण—वैयाकरणांची मोक्षप्राप्तीची वाटचाल या कारिकेंत स्पष्ट केलेली आहे. 'तद्वारमपवर्गस्य' ह्या चवदाव्या कारिकेच्या मराठी विवरणांत

ती संक्षेपानें मांडलेली आहे. व्याकरणशास्त्राच्या सखोल अभ्यासानें शब्दाच्या सूक्ष्म व सत्य स्वरूपाचें ज्ञान व्याकरणाभ्यासूला होतें व शब्दाचें सूक्ष्म सत्य स्वरूप म्हणजेच ब्रह्म होय. ती वाटचाल पुढीलप्रमाणें--

अत्रातीतविपर्यासः —ह्या व्याकरणशास्त्रांत अभ्यास करणारा अभ्यासू सर्व विपर्यास म्हणजे भ्रम ओलांडून (अतीत) जातो. म्हणजे त्याचे सर्व भ्रम नष्ट होतात. शब्दभ्रम व अर्थभ्रम असे भ्रमाचे दोन प्रकार आहेत. शब्दाचा योग्य वापर न करणें म्हणजे शब्दाच्या ऱ्हस्व, दीर्घ इत्यादि उच्चाराबद्दल जरूर ती दक्षता न घेणें, तसेंच आपल्या अभिप्रायाला अगदीं बरहुकूम व्यक्त करणारे शब्द न वापरतां ऐकणाऱ्याला संभ्रमांत टाकणारे शब्द वापरणें हा सर्व शब्दभ्रमाचा प्रकार होय. ह्या शब्दभ्रमामुळें म्हणजेच शब्दाच्या वापरांमध्यें निष्काळजीपणा केल्यामुळें ऐकणाऱ्याला जें विपरीत ज्ञान होईल तो अर्थभ्रम होय.

मानवी जीवनांत ज्ञानाचें महत्त्वाचें, सुटसुटीत व सर्वस्पर्शी साधन म्हणजे शब्द आहे. तें साधन नीट वापरलें तर ज्ञान चांगलें होईल व तें साधन नीट वापरलें नाहीं तर ज्ञानाऐवजीं सर्वत्र अज्ञानाचें–भ्रमाचेंच–साम्राज्य माजेल.

व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें योग्य शब्दाचा योग्य त्या पद्धतीनें वापर करण्याची कला माणसास मिळवतां येते व अशा रीतीनें शब्दभ्रम व शब्दभ्रमापासून उत्पन्न होणारे अर्थभ्रम हे दोनहि प्रकारचे भ्रम दूर होतात.

व्याकरणशास्त्राचा उत्तम अभ्यास झाल्यावरच कोणीहि वेदाच्या अध्ययनासाठीं लायक ठरतो. वेदाचें केवळ पठनात्मक अध्ययन असो अगर अर्थज्ञानप्रधान अध्ययन असो, ह्या दोनहि प्रकारच्या अध्ययनास उत्तम व्याकरणाभ्यासाची फार जरूरी आहे. पठनात्मक अध्ययनामध्यें वर्णोच्चाराकडे अधिक सूक्ष्मतेनें लक्ष दिलें जातें. ऱ्हस्वदीर्घ तसेंच ऱ्हस्वदीर्घांचेहि उदात्त, अनुदात्त इत्यादि सूक्ष्म भेद व्याकरणाच्या अभ्यासानेंच कळूं शकतात.

व्याकरणमहाभाष्याच्या पस्पशाह्निकांतील पुढील उतारा ह्या बाबतींत उद्बोधक आहे. ' संस्कारोत्तरकालं ब्राह्मणा व्याकरणं स्माधीयते । तेभ्यस्तत्तस्थानकरणनादानुप्रदानज्ञेभ्यो वैदिकाः शब्दा उपदिश्यन्ते । ' ' उपनयन संस्कार झाल्यानंतर ब्राह्मण व्याकरणशास्त्राचें अध्ययन करीत. व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें त्या त्या वर्णाचें स्थान, आभ्यन्तर प्रयत्न, बाह्य प्रयत्न वगैरे बाबींचें ज्ञान झाल्यानंतर त्यांना वेदाचें पठनात्मक अध्ययन सुरूं करतां येई. ' अशा रीतीनें वेदाच्या पठनरूप अध्ययनालाहि व्याकरणाभ्यासाची जरुरी फार पूर्वीपासून मान्य केलेली आहे.

वेदाच्या अर्थप्रधान अध्ययनाला तर व्याकरणाची पदोपदी जरुरी आहे. एखाद्या शब्दांतील उदात्त-अनुदात्तादि स्वरभेदामुळेंहि होणारा अर्थभेद, सामासिकरचनेमुळें होणारा विशेष अर्थ इत्यादि अनेक ठिकाणीं व्याकरणाशिवाय अर्थनिर्णय करतां येणार नाहीं.

अतीतविपर्यासः (अतएव) छन्दस्यः असा ह्या दोन विशेषणांमध्यें कार्यकारणभाव टीकाकारांनीं सुचविलेला आहे. छन्दस्य म्हणजे वेदाध्ययनाला अधिकारी किंवा वेद जाणणारा. ह्या दोन विशेषणांतील कार्यकारणभाव प्राचीन संप्रदायाला व वस्तुस्थितीलाहि मान्य होणारा आहे, ही गोष्ट वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

छन्दस्य—हा शब्द छन्दस् शब्दावरून य प्रत्यय करून झालेला आहे. टीकाकारांनीं त्याची व्युत्पत्ति वेगवेगळी सुचविलेली आहे. भावप्रदीप टीकेमध्यें 'छन्दसे वेदाय हितः वेदग्रहणसमर्थः' असा विग्रह दाखविलेला आहे. तस्मै हितम् (पा. ५।१।५) ह्या सूत्रानें य प्रत्यय करावा व हित म्हणजे समर्थ अधिकारी असा अर्थ घ्यावा व प्रकृत संदर्भाला जमणारा असा अर्थ मिळवावा असा त्या टीकाकाराचा रोख दिसतो. पण हितम् ह्या अर्थी य प्रत्यय 'उगवादिभ्यो यत्' (५।१।२) किंवा 'विभाषा हविरपूपादिभ्यः' (५।१।४) ह्या सूत्रांनीं गवादि किंवा अपूपादि गणांतील शब्दांनाच करतां येईल. छन्दस् शब्द वरील दोनहि गणांत नाहीं. तसेंच ह्या गणापैकीं कोणताच गण आकृतिगणहि नाहीं. म्हणजे छन्दस् शब्दाला हित ह्या अर्थी औत्सर्गिक 'प्राक्क्रीताच्छः' (पा. ५।१।१) ह्या सूत्रानें छप्रत्ययच करावा लागेल व छन्दसीय असें रूप होईल. शिवाय त्या य प्रत्ययाचा सूत्रांत सांगितलेला अर्थ तर हित आहे. पण तो प्रकृत संदर्भाशीं तितकासा जुळता नाहीं. म्हणून हित म्हणजेच समर्थ अधिकारी अशी अर्थाचे बाबतींतहि कांहींशी ओढाताणच करावी लागत आहे.

स्वोपज्ञटीकेवरील वृषभदेवटीका व प्रकाशटीका ह्या दोन टीकाकारांनीं पुढीलप्रमाणें छन्दस्य शब्दाची व्युत्पत्ति सुचविलेली आहे.

'अक्षरसमूहे छन्दसः स्वार्थे उपासंख्यानम्' (पा. ४।४।१४०) ह्या वार्तिकानें (विशिष्ट) अक्षरसमूह ह्या अर्थी छन्दस् शब्दावरून स्वार्थे यत् प्रत्यय सांगितला आहे. त्याप्रमाणें बनलेला छन्दस्य हा शब्द 'ओश्रावय, अस्तु श्रौषट्, यज, ये यजामहे, वषट् ह्या सतरा मन्त्राक्षरांचा समूह ह्या अर्थी वापरांत आहे ह्या रीतीनें बनलेला छन्दस्य शब्द येथें वापरलेला आहे. पण हा छन्दस्य शब्द वर दिलेले विशिष्ट वेदमन्त्र ह्या अर्थाचा बोधक आहे. कारिकेंतील इतर वर्णन व अतीतविपर्यासः आत्मा ह्या दोन विशेषण-

विशेष्याशीं तो अर्थ जमणार नाहीं. ह्या अडचणीवर प्रकाशटीकेमध्यें पुढील युक्ती सुचविली आहे. 'विद्यातद्वतामभेदविवक्षया आत्मना सह सामानाधिकरण्यम्, अर्श आद्यज्वा इत्यन्ये'।

विद्या व विद्यावान् या उभयतांचा अभेदानें निर्देश केला जातो. मराठीमध्येंहि 'हल्लीं मी शंकराचार्य वाचतो आहे. नंतर रामानुजाचार्य वाचणार आहे. संपूर्ण पाणिनी वाचला' असे प्रयोग करतात. ह्या सर्व प्रयोगांची उपपत्ति वरील काल्पनिक अभेदानें लागते. त्याचप्रमाणें छन्दस्य म्हणजे वेदमन्त्र म्हणजेच विद्या. ती विद्या जाणणारा किंवा अभ्यासिणाराहि छन्दस्य ह्या शब्दानें दाखविला जातो. किंवा दुसरी उपपत्ति छन्दस्य ह्या शब्दावरून मत्वर्थीय अच् प्रत्यय 'अर्श आद्यच्' (पा. ५।२।१२७) ह्या सूत्रानें केला तरी ते अक्षर समूहरूपमंत्र ज्याच्या जवळ आहेत, म्हणजेच त्यांचें ज्ञान ज्याला आहे तो छन्दस्य असा प्रकृत संदर्भाला जमणारा अर्थ मिळूं शकेल. तात्पर्य, छन्दस्य ह्या शब्दापासून प्रकृत संदर्भाला जमणारा, वेदाभ्यासाला अधिकारी अगर वेद जाणणारा हा अर्थ मिळविण्यासाठीं सर्व टीकाकारांना बरीच ओढाताण करावी लागलेली आहे. त्याशिवाय दुसरा मार्गच नाहीं.

केवलां, छन्दसां प्रकृतिं, छन्दोमयीम्—हीं तीन तनु ह्या विशेष्याचीं विशेषणें आहेत. तनु ह्याचा अर्थ शरीर, काया, स्वरूप असा आहे. व्याकरणशास्त्राच्या संदर्भानें या ठिकाणीं ह्या शब्दाचा अर्थ शब्दाचें स्वरूप म्हणजे सूक्ष्म, नित्य असा शब्द असा घ्यावयाचा आहे. तें शब्दाचें स्वरूप केवल म्हणजे शुद्ध असें आहे. अयोग्य रीतीचे उच्चार किंवा असाधु शब्दांचा वापर, चुकीच्या वाक्यरचना इत्यादि दोष ज्यामध्यें नाहींत, तसेंच तें शब्दाचें सूक्ष्म स्वरूपच 'छन्दसां प्रकृति' म्हणजे शब्दरूप व्यक्त वेदाचें मूल कारण आहे व तेंच छन्दोमय म्हणजे वेदरूप असें आहे. कार्य व कारण ह्यांचा अभेद असतो ह्या सिद्धान्तानें कारणरूप सूक्ष्म परावाणी व कार्यरूप व्यक्तवेद हे एकच आहेत.

व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें शब्दभ्रम व त्यामुळें होणारे अर्थभ्रम नाहींसें होतात. पठनात्मक व अर्थज्ञानात्मक वेदाभ्यासाची पात्रता येते. अशा रीतीनें व्यक्त शब्दरूप वेदाचा अभ्यास केल्यानंतर त्या शब्दाचें मूलकारण जो सूक्ष्मतर परावाणी रूप अत्यंत शुद्ध शब्द त्याचें ज्ञान अभ्यासूला होतें व तो परब्रह्मरूप नित्य शब्दाला अगदीं जवळ जाऊन जाणूं शकतो.

मानवी जीवनांतील अन्तिम व परमसाध्य जो मोक्ष त्याची प्राप्ति व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें होते असें विधान पूर्वी केलें आहे. त्याची क्रमवार वाटचाल ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें आपल्या मतानुसार मांडलेली आहे. [१७]

प्रत्यस्तमितभेदाया यद्वाचो रूपमुत्तमम् ।
यदस्मिन्नेव तमसि ज्योतिः शुद्धं विवर्तते ॥ १८ ॥

अन्वय—प्रत्यस्तमितरूपायाः वाचः यत् उत्तमं रूपम् (अस्ति), यत् शुद्धं ज्योतिः अस्मिन् एव तमसि विवर्तते ।

सरलार्थ—जिचा व्यक्तपणा नाहींसा झालेला आहे अशा वाणीचें जें उत्तम रूप आहे. जें शुद्ध असें तेज ह्या व्यक्त वाणीमध्येंच अगर अज्ञानावरणांतच वेगवेगळ्या स्वरूपानें भासतें.

विवरण—अठराव्या कारिकेपासून बाविसाव्या कारिकेच्या पूर्वार्धाअखेर जीं यत् शब्दाचीं अनेक रूपें वापरलेलीं आहेत, त्या सर्वांचा बाविसाव्या कारिकेच्या उत्तरार्धांतील ' तद् ' ह्या सर्वनामानें उपसंहार केलेला आहे. म्हणून कारिका १८ ते २२ अखेर एक महावाक्य झालेलें आहे. शब्दब्रह्म व वेदान्त सिद्धान्त ब्रह्म ह्या दोहोंतील अनेक प्रकारचा सारखेपणा दाखवून त्या दोन्ही ब्रह्मांचा अभेद सिद्ध करण्याचा प्रयत्न ग्रंथकारानें ह्या कारिकांमध्यें पुन्हां केला आहे. ह्या ब्रह्मकाण्डांतील पहिल्या चार कारिकांमध्यें ह्या दोन ब्रह्मांच्या अभेदाची कल्पना सुचविलेली आहे. तीच अभेदाची कल्पना ह्या पांच कारिकांमध्यें अधिक स्पष्ट केलेली आहे.

प्रत्यस्तमितभेदायाः—हें दुसऱ्या चरणांतील वाचः ह्या षष्ठ्यन्त नामाचें विशेषण आहे. वाणीचे वैखरी, मध्यमा व पश्यन्ती असे तीन अगर कांहींच्या मतें परा हा चवथा असे चार प्रकार वैयाकरणांनीं मानलेले आहेत. ह्यासंबंधीं विवेचन बाराव्या कारिकेच्या विवरणांत केलेलें आहे. पैकीं वैखरी वाणी ही कानाला ऐकूं येणारी आहे. वर्ण, पद, वाक्य, ऱ्हस्व, दीर्घ, प्लुत, उदात्त, अनुदात्त, स्वरित असें अनेक प्रकारचे भेद ह्या वैखरी वाणीमध्यें असतात व ऐकणाऱ्याला ते कानानें समजतात. म्हणून त्या वैखरी वाणीचें वर्णन ' प्राप्तरूपविभागा ' असें बाराव्या कारिकेंत केलेलें आहे. त्याच्या अगदीं विरुद्ध स्थिति 'प्रत्यस्तमित...' ह्या विशेषणानें वर्णिलेली आहे. वैखरी वाणीची पूर्वावस्था मध्यमा वाणी. ही वैखरीपेक्षां सूक्ष्म असते. ऐकणाऱ्याला तर ती कानानें कळत नाहींच. पण बोलणाऱ्यालाहि अत्यंत एकाग्र अशा बुद्धीनेंच कळते. ' श्रोत्रग्रहणायोग्यत्वेन सूक्ष्मा जपादौ बुद्धिनिर्ग्राह्या मध्यमा वागुच्यते' (परमलघुमञ्जूषा स्फोटविचार) मध्यमा वाणी कानानें समजूं शकेल अशी व्यक्तध्वनिरूप नसल्यामुळें ती सूक्ष्म म्हणजेच इंद्रियांनीं जाणण्यास अयोग्य असते. पण एकाग्रमनानें जप करणाऱ्या व्यक्तीला ती बुद्धीनें कळूं

शकते. म्हणजेच मध्यमा वाणी वैखरीपेक्षां सूक्ष्म असली तरी बुद्धिग्राह्य असल्यामुळें तिच्या स्वरूपांत परस्पर भेद वेगवेगळेपणा असतोच. सूक्ष्मतम म्हणजेच अतिशय सूक्ष्म जी पश्यन्ती वाणी तिच्या स्वरूपांत मात्र सर्व भेद विलीन झालेले असतात. सजातीय, विजातीय व स्वगत असे तीन प्रकारचे भेद (पृ. १४ पहा.) वेदान्त ग्रंथांत मांडलेले असून ते तीनहि भेद शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणीं नाहींत असा वेदान्तसिद्धान्त आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्मरूप सूक्ष्मतम अशी जी पश्यन्ती वाणी अगर कांहीं वैयाकरणांच्या मताप्रमाणें परा-वाणी तिच्यामध्येंहि सर्व प्रकारचे भेद अस्ताला गेलेले म्हणजे विलीन झालेले असतात.

यद्वाचो रूपमुत्तमम्—त्या सूक्ष्मतम वाणीचें जें उत्तम म्हणजे सत्य असें रूप म्हणजेच वैयाकरणसिद्धान्ताप्रमाणें ब्रह्मरूप परावाणी.

यद् अस्मिन् एव तमसि—अस्मिन् हें इदं शब्दाचें रूप आहे. इदं शब्दाचा वापर जवळची वस्तू दाखविण्यासाठीं होतो ('इदमस्तु सन्निकृष्टम् ') तमस् शब्द ह्या कारिकेंत अंधकार ह्या रूढ अर्थीं वापरलेला नाहीं. त्या शब्दाचा व्यक्त वैखरी वाणी असा अर्थ लक्षणेनें घ्यावयाचा आहे.

कोणत्याहि वस्तूला मायेमुळेंच इन्द्रियग्राह्यत्व व्यक्तत्व येत असते. व्यक्त वाणी हें मायेचें म्हणजेच तमाचें कार्य आहे व तम हें त्या व्यक्त वैखरी वाणीचें कारण आहे. कार्यकारणांचा अभेद मानला असल्यामुळें ते शब्द परस्परांचे वाचक म्हणून वापरले जातात. म्हणून येथें ' तमस् ' हा कारणवाचक शब्द त्याचें कार्य जे वैखरीवाणी ह्या अर्थी वापरलेला आहे.

परावाणीपेक्षां जाणण्यास जवळची (अस्मिन्) व मायेचें कार्य अशी जी वैखरीवाणी तिच्यामध्येंच जी शुद्ध ज्ञानरूप परावाणी अनेक रीतीनें भासते.

वैखरी वाणी हें परावाणीचें विवर्तरूप कार्य आहे व कार्यामध्यें कारण कायमचेंच अव्यक्तरूपानें असतें. म्हणून कारणरूप परावाणी कार्यरूप वैखरींत आहेच. कार्यांत असणारी विविधता मात्र आभासरूप (विवर्तरूप) म्हणूनच खोटी आहे.

'यदस्मिन्नेव' तमसि ह्या चरणाचा दुसराहि अर्थ सति असा अध्याहार करून करतां येईल.

> शक्तिद्वयं हि मायाया विक्षेपावृतिरूपकम् ।
> विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादिब्रह्माण्डान्तं जगत् सृजेत् ॥ (वाक्यसुधा १३)
> आवृणोत्यपरा शक्तिः सा संसारस्य कारणम् । (वाक्यसुधा १५)

मायेच्या दोन शक्ति आहेत. आवरणशक्ति व विक्षेपशक्ति. आवरणशक्तीनें मूळ वस्तूचें स्वरूप झाकलें जातें व नंतर विक्षेपशक्तीनें विविधता भासू लागते. तमाचा आवरण हा मुख्य धर्म आहे. म्हणून तमस् शब्दाचा अर्थ येथें आवरण करणारी माया असा घेतां येईल. हें मायेचें आवरण असतांनाच अधिष्ठानरूप परावाणी विविधतेनें भासू लागते असा दुसरा अर्थ होईल.

पहिल्या अर्थाचे वेळीं तमस्चा अर्थ तमःकार्य असा करावा लागतो, तर दुसऱ्यापक्षीं सति हा शब्द अध्याहृत घ्यावा लागत आहे. दोन्ही अर्थीं तात्पर्य एकच आहे. तें पुढीलप्रमाणें –

वेदान्तसिद्ध ब्रह्मामध्यें सर्व भेद विलीन झालेले आहेत. पण तेंच ह्या मायेच्या पसाऱ्यामध्यें शुद्ध राहूनहि विविधतेनें भासतें, विवर्त कारण बनतें. त्याचप्रमाणें परावाणी व वैखरी ह्यांची स्थिति समजावी.

'यदग्निनेव तमसि ज्योतिः शुद्धं प्रवर्तते' असा पाठ दोन टीकाकारांनीं घेतलेला आहे. पैकीं एका टीकाकारानें व्याकरणेन ह्या तृतीयान्त उपमेय पदाचा संदर्भानुसार अध्याहार केला आहे व अन्धारांत अग्नीमुळें जसा प्रकाश होतो; त्याप्रमाणें जे परावाणी रूप तेज अज्ञानान्तःकरणांत व्याकरणानें शुद्ध बनतें. असा अर्थ दिला आहे.

दुसऱ्या प्रकाशटीकेमध्यें 'यदग्निना इव अग्निकल्पं' असें विवरण केलें आहे. तुल्य, सदृश इत्यादि शब्दांचा प्रयोग असेल तर उपमानाची तृतीया वापरतात, पण इव ह्या अव्ययाचा प्रयोग असेल तर उपमान व उपमेय ह्या दोहोंची विभक्ति समान असते. त्यामुळें अग्निकल्पं हा अर्थ तसेंच अग्नि व ज्योती या दोहोंमध्यें सुचविलेला उपमान-उपमेय भाव सुसंगत वाटत नाहीं.

' तदस्मिन्नेव ' असा पाठ भावप्रदीपटीकाकारांनीं घेतलेला आहे. त्यांच्या मतें पूर्वार्धांतील यत् शब्दाचा उपसंहार उत्तरार्धांतील तद् शब्दानें होत आहे. व ही कारिका अर्थाच्या दृष्टीनें येथेंच पूर्ण होत आहे. विवरणांत प्रथम सुचविल्याप्रमाणें २२ व्या कारिकेशीं ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांतील यत् शब्दाचा संबंध ठेवण्याचें कारण नाहीं.

अस्तमित—अस्तम् असें मकारान्त अव्यय. लीन, अदृश्य, अव्यक्त असे त्याचे अर्थ आहेत. ' अस्तंशब्दो मकारान्तोऽव्ययमनुपलब्धौ वर्तते ' (काशिका १।४।६८). इत हे द्वितीयगणातील परस्मैपदी इ धातूचें निष्ठाप्रत्ययान्त रूप. अस्तम् व इत ह्या दोन शब्दांचा सुप्सुप्समास होऊन अस्तमित हा शब्द बनलेला आहे. अदृश्य झालेलें असा त्याचा अर्थ आहे.

ब्रह्म जगाचें विवर्ताधिष्ठान त्याचप्रमाणें परावाणीहि वैखरीचें विवर्ताधिष्ठान. हा दोहोंतील सारखेपणा या कारिकेंत दाखविला आहे. [१८]

वैकृतं समतिक्रान्ता मूर्तिव्यापारदर्शनम् ।
व्यतीत्यालोकतमसी प्रकाशं यमुपासते ॥ १९ ॥

अन्वय :—वैकृतं मूर्तिव्यापारदर्शनं समतिक्रान्ताः आलोकतमसी व्यतीत्य यं प्रकाशम् उपासते ।

सरलार्थ :—विकृतीमुळें उत्पन्न झालेल्या व्यक्तपणा व क्रिया ह्या दोहोंच्या आभासरूप ज्ञानाला ओलांडून गेलेले विद्वान अभ्यासू लौकिकज्ञान व अज्ञान ह्या दोहोंच्याहि पलीकडे जाऊन ज्या तेजाची उपासना करतात.

विवरण :—कोणत्याहि वस्तूचें इन्द्रियानें ज्ञान होतें, त्या वेळीं ती वस्तू व्यक्तावस्थेत असतें व कोणत्या तरी क्रियेशीं संबद्धहि असतेच. हीच वस्तूची व्यक्तावस्था होय. मूर्ति व क्रिया म्हणजेच व्यापार ह्या दोन गोष्टी विकृतिमुळें म्हणजेच मायेमुळें झालेल्या अर्थातच वैकृत असतात. त्या स्वाभाविक नव्हेत. ह्या दोन अस्वाभाविक अवस्थांचें दर्शन (आभास) हि वैकृतच होय. हें विकृतिमुळें उत्पन्न झालेल्या दोन अवस्थांचें ज्ञान म्हणजे एक प्रकारें अज्ञानच आहे. हें अज्ञान टाकून दिलें तर त्या वस्तूचें खरें स्वरूप सहजासहजीं समजेल.

मूर्तिव्यापारदर्शनम्—मूर्ति शब्द साकार घन म्हणजे ज्याला लांबी, रुंदी व जाडी आहे अशा अर्थी रूढ आहे. पदार्थाची अत्यंत व्यक्त अवस्था म्हणजेच मूर्ति होय. म्हणून मूर्ति शब्द हा येथें लक्षणेनें अत्यन्त व्यक्तपणा ह्या अर्थी वापरलेला आहे. कारण शब्दाच्या बाबतींत लांबी, रुंदी, जाडी ह्या गोष्टी केव्हांच दाखवितां येणार नाहींत व शब्द हा विषय तर प्रस्तुत आहे. म्हणून त्या संदर्भानें येथें मूर्ति शब्दाचा अर्थ अत्यन्त व्यक्तता, बहिरिन्द्रियग्राह्यता असाच घेणें जरूर आहे.

व्यापार म्हणजे क्रिया. पदार्थाचे इंद्रियानें ज्ञान होण्यास त्या पदार्थावर राहणारा व्यापार म्हणजे क्रिया हेंहि महत्त्वाचे साधन आहे. पण पदार्थाचें इन्द्रियग्राह्य स्वरूप व पदार्थावरील क्रिया ह्या दोनहि खोट्या असल्यानें त्यांचें ज्ञान हा भ्रमच आहे.

व्यतीत्यालोकतमसी—आलोक म्हणजे प्रकाश व तमस् म्हणजे माया अज्ञान. वास्तव ज्ञानासाठीं तमाच्या, मायेच्या पलीकडे जाणें जरुरीचे आहे. पण येथें आलोक म्हणजे प्रकाशहि ओलांडून गेल्यानतरच प्रकाशाची प्राप्ति होते असें म्हटलें आहे. ही विसंगती आहे; पण ती आपाततः भासणारीच आहे. तिचें निराकरण पुढीलप्रमाणें—

मागील कारिकेच्या विवरणांत मायेच्या आवरण व विक्षेप अशा दोन शक्ति स्पष्ट केलेल्या आहेत. कोणाहि व्यक्तीला भ्रम होतो त्या वेळीं वस्तूचें मूळ स्वरूप प्रथम अज्ञानानें झाकलें जातें व नंतर त्या मूळ वस्तूचेंच इतर रूपानें ज्ञान होतें. मूळ वस्तूचेंहि ज्ञान आहे व इतर वस्तूचेंहि ज्ञान आहे अशी स्थिति असेल तर तो भ्रम होणारच नाहीं. तो कदाचित् संशय म्हणतां येईल. मूळ वस्तूचें जें अन्यथा ज्ञान होत असते तोहि एक प्रकाशच आहे. पण त्या वस्तूचें सत्य ज्ञान होत असतांना मात्र प्रथम विक्षेप शक्तीनें भासणारें आभासात्मक ज्ञान दूर होतें. नंतर आवरण शक्तीनें उत्पन्न झालेलें मूळ पदार्थावरील आवरण म्हणजेच तम दूर होतें व मूळ वस्तूचें ज्ञान होतें. अर्थात् ह्या ज्ञानाच्या सर्व प्रक्रिया अत्यंत सूक्ष्म व नकळत होत असतात. त्यामुळें त्यांतील हे अगदीं बारीक सूक्ष्म पापुद्रे कसे उलगडले जात असतात ह्यासंबंधीं दीर्घ अभ्यासू शास्त्रज्ञांनीं मांडलेल्या प्रक्रियाचे परिशीलन करणेंच आवश्यक आहे.

तात्पर्य, ज्याला आपण व्यावहारिक ज्ञान म्हणतों व जें ज्ञान वर्षानुवर्ष खरें समजून चालत असतों तें ज्ञानहि प्रथम भ्रम ठरतें व त्या ज्ञानालाहि ओलांडून जावें लागतें, हा आलोक शब्दाचा अभिप्राय आहे.

ह्या सर्व जगामध्यें जी व्यक्तता भासत आहे, साकारता भासत आहे, तसेंच त्या पदार्थांच्या भिन्न भिन्न क्रिया भासत आहेत, त्या आभासांना टाकून देऊन मायेच्या विक्षेप व आवरण ह्या दोन शक्तींच्या पलीकडे जाऊन विद्वानांना जो प्रकाश दिसतो व ज्या प्रकाशाची विद्वान लोक उपासना करतात तेंच ब्रह्म होय.

त्याचप्रमाणें वैखरी वाणींतील व्यक्तता व अधिक वेळ उच्चार, कमी वेळ उच्चार, मोठा उच्चार, लहान उच्चार इत्यादि क्रियासंबंध व त्यामुळें आलेला ह्रस्वदीर्घादि व्यवहार हे सर्व कळून येणारे विषय विकृतीमुळें आहेत. हा सर्व वैखरी व्यक्तवाणीचा आभास व मूळ सत्य वाणीला झाकणारें अज्ञान ह्या दोनहि गोष्टींच्या पलीकडे गेलेले विद्वान ज्या वाणीची उपासना करतात ती वाणी म्हणजेच शब्दब्रह्म होय.

वैकृत शब्द विकृतेः सम्बन्धी अथवा विकृतौ भवः ह्या अर्थी विकृति शब्दाला औत्सर्गिक ताद्धित अण् प्रत्यय जोडून बनलेला आहे. मूर्ति शब्द मूर्च्छा मोहसमुच्छ्राययोः ह्या पाहिल्या गणांतील धातूला 'स्त्रियां क्तिन्' (३।३।९४) ह्या सूत्रानें क्तिन् प्रत्यय जोडून धातुसाधित भाववाचन नाम बनलेला आहे. [१९]

यत्र वाचो निमित्तानि चिह्नानीवाक्षरस्मृतेः
शब्दपूर्वेण योगेन भासन्ते प्रतिबिम्बवत् ॥ २० ॥

अन्वयः— यत्र अक्षरस्मृतेः चिह्नानि इव वाचो निमित्तानि शब्द-पूर्वेण योगेन प्रतिबिम्बवत् भासन्ते ।

सरलार्थ— ज्या शब्दब्रह्मामध्यें अक्षरें आठवून देणाऱ्या खुणाप्रमाणें वाणीला व्यक्त करण्यास निमित्त असणारे वर्ण शब्दाभिव्यंजक ध्वनीशीं संबंध आल्यामुळें प्रतिबिम्बाप्रमाणें भासतात.

विवरण— स्फोट, परावाणी, शब्दब्रह्म ही एकमेवाद्वितीय वस्तु आहे पण त्याच स्फोटामध्यें कत्व गत्व इत्यादि अनेक धर्म एकदम भासतात व ज्या वस्तूमध्यें अनेक धर्म एकदम भासतात त्या वस्तूहि अनेकच असल्या पाहिजेत असा अनुभव आहे. त्यामुळें स्फोट एकच एक आहे ही गोष्ट सिद्ध होणार नाहीं अशी शंका गृहीत धरून तिचे निराकरण ह्या कारिकेनें केलेलें आहे.

यत्र वाचो निमित्तानि— येथील वाचः हा शब्द कानानें ऐकूं येणाऱ्या व्यक्त शब्दापासून अभिव्यक्त होणारा प्राकृत ध्वनि म्हणजे मध्यमा वाणी ह्या अर्थी वापरलेला आहे. त्या मध्यमा वाणीची निमित्ते म्हणजे तिला व्यक्त करणारे कत्व गत्व इत्यादि जातिस्वरूप अनेक वर्ण, अथवा क, ग इत्यादि वर्ण. हे वर्ण वेगवेगळे आहेत ही कल्पना ऐकणाऱ्या माणसास कानानें कळते. शिवाय त्या प्रत्येक वर्णाचें उच्चारण्याचें स्थान प्रयत्न काल इत्यादि कारणेंहि वेगवेगळीं आहेत. अशा रीतीनें वर्णांचें वेगवेगळेपणाने ज्ञान होते व त्यांची कारणसामग्रीहि वेगवेगळी आहे. म्हणूनहि ते परस्पर भिन्न आहेत. तात्पर्य मध्यमा वाणीला व्यक्त करणारी वर्णरूपनिमित्ते अनेक आहेत. एकच नाहीं. विशिष्ट क्रमानें उच्चारलेल्या त्या अनेक वर्णांनाच वर्णपदवाक्यरूप वैखरी वाणी असें म्हणतात. ह्या अनेक वर्णांचा परस्पर

वेगळेपणा स्फोटामध्यें भासतो असें मान्य करावें लागतें. कारण त्या स्फोटरूप शब्दापासूनच अर्थबोध होतो. अर्थबोधामध्यें वेगवेगळेपणा आहे. तो वेगवेगळेपणा स्फोटामध्यें वर्णपदवाक्यांचे वेगवेगळेपण भासत नसेल तर उपपन्न होणार नाहीं. एकरूप स्फोटापासून अर्थबोधहि एकरूपच होईल. पण अनुभव तर वेगवेगळ्या अर्थबोधाचाच आहे. म्हणून अर्थबोधक स्फोटामध्यें वेगवेगळ्या वर्णपदवाक्यांचें वेगळेपण भासतें असें मानावेंच लागेल तरच अर्थबोध वेगवेगळा होतो, ह्या अनुभवाची उपपत्ति लावता येईल. पण स्फोटामध्यें भासणारें हें वेगवेगळेपण खरें नव्हे तो केवळ आभास आहे. ह्याची उपपत्ति पुढीलप्रमाणें--

चिह्नानीवाक्षरस्मृते :— पुस्तक वाचतांना पुढीलप्रमाणें वाटचाल वाचकाला करावी लागते. लिपी म्हणजे वर्णांच्या खुणा. भाषेंतील मान्य ध्वनींसाठीं ठरविलेलीं सांकेतिक चिह्नें. ह्या खुणा डोळ्यांनीं पाहिल्या म्हणजे त्या त्या मान्य ध्वनींचें मनांत स्मरण होतें. तें स्मरणसुद्धां 'एकसंबन्धिज्ञानेन अपरसंबन्धिस्मरणम् (मी. श्लो. ३-१२८९)' ह्या न्यायानें होतें. म्हणजे तें एक अनुमानच आहे. त्या चिह्नांचा व त्या ध्वनींचा परस्पर बोध्यबोधक भावरूप सांकेतिक (म्हणजेच वास्तविक नसूनहि केवळ कल्पनेनें ठरविलेला) संबंध लिपि शिकतांना (लहानपणींच) मनावर सारखा बिंबवलेला असतो. तो संबंध रोजच्या व्यवहारानें इतका दृढ झालेला असतो कीं—वर्ण व लिपी ह्यांच्यामध्यें भेद आहे. वर्ण हा ध्वनिरूप असून तो फक्त उच्चारतां येईल किंवा कानांनींच कळूं शकेल. तर त्या वर्णांची बोधक लिपी ही एक खूण असून ती कानांनीं कळत नाहीं व उच्चारतांहि येत नाहीं तर हातांनीं लिहिणें व डोळ्यानीं पाहाणें ह्याच क्रिया त्या लिपीबाबत करतां येतात—ह्या सर्व गोष्टी अगदीं खऱ्या व फार खोलांत न जाता समजणाऱ्या असूनहि समजून देण्यास व घेण्यास बराच प्रयत्न करावा लागेल. वर्ण व लिपी ह्यांचा बोध्यबोधक भाव जाऊन ते एकरूप झालेले आहेत. 'राम शब्द लिहा, त्या पानावर राम शब्द पाहिला' हें बोलणें लाक्षणिक आहे. कारण वस्तुत: शब्द लिहितां येणार नाहीं व पाहता येणार नाहीं. तर ह्या प्रकारचें बोलणें त्या त्या शब्दांच्या खुणांच्या म्हणजेच लिपीच्या उद्देशानें असतें ही गोष्ट लिपी व शब्द ह्यांच्या भेदाग्रहानें किंवा मानीव ऐक्याच्या कल्पनेनें जाणतेपणें आपण गृहीत धरतों व तसे व्यवहार सरसहा चालतात.

पुस्तकांतील लिपी ही अक्षरांचे (भाषेंतील मान्य ध्वनींचें) स्मरण करून देणारीं चिन्हें आहेत. पण त्या दोहोंमधील भेद न समजल्यामुळें त्या त्या लिपीरूप चिन्हांनाच आपण पाहतों व त्यामुळेंच अर्थज्ञान झालें असें आपण

म्हणतों, पण वस्तुतः त्या चिन्हामुळें त्या त्या अक्षरांच्या ध्वनींचें स्मरण होतें व त्या स्मरण झालेल्या ध्वनिसमूहापासून अर्थबोध होत असतो.

प्रथम वर्णचिह्नरूप लिपीचें डोळ्यानें ज्ञान, नंतर त्या चिह्नापासून भाषेंतील मान्य ध्वनीचें स्मरण नंतर दुसऱ्या चिह्नांचें ज्ञान व त्यापासुन दुसऱ्या ध्वनींचें स्मरण अशा रीतीनें अनेक ध्वनींचें स्मरण झाल्यावर ध्वनिसमूहरूप शब्दाचें ज्ञान व नंतर त्या शब्दापासून अर्थाचें ज्ञान, नंतर वाक्यांतील दुसऱ्या शब्दाचें ह्याच तऱ्हेनें ज्ञान. अशा रीतीनें संपूर्ण वाक्यार्थ ज्ञान. अशा अनेक वाक्यार्थ ज्ञानापासून त्या त्या ग्रंथाच्या अभिप्रायाचें ज्ञान. अशी ही ग्रंथ वाचत असतां होणारी अनेक प्रत्यक्ष अनुमान व स्मृतिरूप ज्ञानांची साखळी प्रतिक्षिप्त (अत्यन्त सवईच्या बनल्यामुळें स्वाभाविक वाटणाऱ्या) क्रियांप्रमाणें झालेली असते. पुष्कळ विचार केल्यावरच त्यांतील बारीक-सारीक विषय समजून येतात.

पुस्तक वाचणाऱ्या माणसाला ज्याप्रमाणें शब्दामध्यें लिपीहि भासते. लिपीचे दिसणें, लिहिणें हे धर्म तो शब्दाचेच असें भ्रमानें (अजाणतेपणानें) म्हणतो; पण खरें पाहिल्यास लिपी म्हणजे शब्द स्मरणाच्या खुणाच आहेत. त्याचप्रमाणें उच्चारले जाणारें व परस्पर भिन्न असणारे सर्व वर्णरूप शब्द मध्यमावाणीची निमित्तें आहेत. तें त्या वाणीचें स्वरूप नाहीं. त्या दोहोंमधील वेगळेपणा न कळल्यामुळेंच (भेदाग्रह) मध्यमावाणीमध्यें व मध्यमा वाणीनें व्यक्त होणाऱ्या स्फोटामध्येंहि परंपरेनें ते ते वर्ण भासतात व वेगवेगळ्या अर्थ-बोधाची उपपत्ति लावतां येते. त्यासाठीं मध्यमावाणी किंवा स्फोट ह्यांच्यांत स्वरूपतः तात्त्विक वेगळेपणा—भेद मानण्याची जरुरी नाहीं.

राम हा शब्द वाचत असतांना कानडी, मराठी, बंगाली वगैरे लिपींतील भिन्न चिह्नें अनेक लिपींचा परिचय असणाऱ्या वाचकाला समजली व त्या भिन्न भिन्न चिह्नाशीं ध्वनिरूप शब्दाचा भेदाग्रह झाला असला तरी त्या निमित्तरूप भिन्न भिन्न चिह्नानीं कळून येणारा शब्दहि भिन्न आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं. शब्द एकच आहे. त्याचप्रमाणें अभिव्यंजक (निमित्त) असलेल्या वर्णांचें वेगळेपणानें अभिव्यंग्याचा स्वरूपतः वेगळेपणा मानण्याचें कारण नाहीं.

लिपीतील चिह्नें जशीं केवळ अक्षरांच्या स्मरणाचीं निमित्त आहेत, त्याचप्रमाणें ध्वनीहि मध्यमा वाणी व स्फोट यांचें अभिव्यंजक निमित्त आहेत. ज्या कारणापासून कार्य उत्पन्न होतें त्या उपादान कारणांतील विविधता कार्या-मध्यें जरूर येईल. पण व्यक्त शब्द हा स्फोटाचा निमित्त आहे; तो उत्पादक निमित्त नसून केवळ लिपीप्रमाणें अभिव्यञ्जक आहे. म्हणून त्यांतील भेद

(भेदाग्रहामुळें) स्फोटामध्यें भासले तरी स्फोटाच्या एकजिनसीपणाला कांहींच बाध येत नाहीं.

शब्दपूर्वेण योगेन—स्फोट हा नित्य आहे. तथापि त्याचें ज्ञान मात्र शब्द उच्चारल्यानंतरच होतें. ज्याप्रमाणें प्रथम असलेलाच वारा पंख्यामुळें कळूं लागतो किंवा अंधारांत पूर्वीं असलेलेच पदार्थ प्रकाशामुळें दिसूं लागतात. त्याचप्रमाणें शब्द उच्चारल्यानंतरच स्फोटाचें भान होतें व त्या वेळीं अभिव्यंजक शब्दाचेंहि स्वरूप स्फोटामध्यें अभिव्यंग्य व अभिव्यंजक ह्या संबंधामुळें (योगेन) भासतें. प्रथम शब्दप्रयोग, नंतर त्या शब्दप्रयोगामुळें नित्य स्फोटाशीं अभिव्यंग्य, अभिव्यंजक रूपसंबंध व त्यामुळें अभिव्यक्त स्फोटामध्येंहि त्या शब्दाचें वेगवेगळेपण भासणें असा येथें क्रम सुचविलेला आहे.

भासन्ते प्रतिबिम्बवत्—स्फोट हा स्फटिकाप्रमाणें शुद्ध आहे. त्या स्फटिकामध्यें त्याच्या जवळ असलेल्या वस्तूच्या रंगाचें प्रतिबिम्ब पडतें. त्या प्रतिबिम्बामध्यें ज्याप्रमाणें नसलेलेच अनेक वर्ण भासतात. पण ते वर्ण स्फटिकाचे मुळींच नसतात. त्याचप्रमाणें अभिव्यंजक ध्वनीचे धर्मविशेष स्फटिकाप्रमाणें स्वच्छ असलेल्या स्फोटांत भासतात व तेवढ्यावरूनहि व्यवहाराची उपपत्ती होते.

प्रतिबिम्बवत् येथें प्रतिबिम्बे इव असा सप्तम्यन्तावरून वत् प्रत्यय ' तत्र तस्येव ' (५।१।११६) ह्या सूत्रानें केला आहे. यत्र ह्याचें प्रतिबिम्बे हें उपमान आहे. येथें उपमानोपमेयभाव सर्वांशीं जमणारा नाहीं. कारण प्रतिबिम्ब तर पूर्णपणें आभासरूपच असतें. स्फोट तसा नाहीं. फक्त प्रतिबिम्बांत भासणारे धर्म जसे खरे नसतात, केवळ कांहीं संबंधामुळेंच ते भासतात, त्याचप्रमाणें स्फोटावर भासणारे विविध अगर विरुद्ध असे धर्म खरे नसतात, एवढ्याच अंशीं येथें उपमा द्यावयाची आहे. प्रतिबिंब व स्फोट ह्यांच्यामध्यें उपमन उपमेय भाव मानल्यास स्फोट हा प्रतिबिंबाप्रमाणेंच केवळ प्रातिभासिक ठरेल. ही आपत्ति टाळण्यासाठीं कांहीं टीकाकारांनीं प्रतिबिम्बवत् ह्या शब्दाचा विग्रह प्रतिबिम्बानि इव असा सुचविलेला आहे. त्यांच्या मतें प्रतिबिम्बानि हे निमित्तानि ह्याचें उपमान होय व ' ज्याप्रमाणें आरशामध्यें अनेक प्रकारचीं प्रतिबिंबें दिसतात, पण त्या प्रतिबिंबांचा आरशाशीं कांहींच संबंध नसतो. त्याचप्रमाणें स्वच्छ स्फोटामध्येंहि वर्ण पदें वाक्यें भासतात ' असा अर्थ होईल.

पण प्रतिबिम्बानि इव–प्रतिबिम्बवत् असा प्रथमान्तावरून वत् प्रत्यय करण्यास कांहींच प्रमाण नाहीं. म्हणून प्रतिबिम्बानि इव हा टीकाकारांनीं दिलेला विग्रह केवळ अर्थविवरणासाठीं अधिक अनुकूल म्हणून दिलेला आहे

असें समजून प्रतिबिम्बेन तुल्यं (भासन्ते) असा शास्त्रीय विग्रह गृहीत धरावा व ' तेन तुल्यं क्रिया चेद्वतिः ' (५।१।११५) ह्या सूत्रानें वत् प्रत्यय करावा. ' राजा पितृवत् प्रजाः रक्षेत् ' येथें ' पित्रा तुल्यं ' हा विग्रह शास्त्रानुसारी आहे, तर पिता इव हा विग्रह उपमान उपमेय यांची समान विभक्ति असल्यानें अर्थ व उपमानउपमेयभाव समजण्याच्या दृष्टीनें अधिक सुबोध आहे. दोहोंचा तात्पर्यार्थ सारखाच होईल.

टीकाकारांनीं ह्या कारिकेंतील ' वाचः, शब्दपूर्वेण, योगेन ' ह्या शब्दांचे अर्थ निरनिराळे केलेले आहेत. वेदान्तसिद्धान्ताच्या अनुसारानेंच त्या सर्वांची मांडणी आहे. त्या सर्व अर्थांचा तात्पर्यार्थ मात्र एकच आहे. तो असा--

व्यावहारिक अर्थबोधांतील वेगळेपणाची उपपत्ति लावण्यासाठीं स्फोटामध्यें कत्व गत्व इत्यादि विविध व विरुद्धहि शब्दधर्म भासतात. त्याचें कारण स्फोट व शब्द यांचा अभिव्यंग्यअभिव्यंजकभाव हा संबंध होय. पण त्या धर्मांचा स्फोटाच्या स्वरूपाशीं कांहीं संबंध नाहीं. [२०]

अथर्वणामङ्गिरसां साम्नामृग्यजुषस्य च ।
यस्मिन्नुच्चावचा वर्णाः पृथक्स्थितिपरिग्रहाः ॥ २१ ॥

अन्वय :— यस्मिन् अथर्वणाम् अङ्गिरसां साम्नाम् ऋग्यजुषस्य च उच्चावचाः वर्णाः पृथक्स्थितिपरिग्रहाः (भासन्ते) ।

सरळार्थ— ज्या परावाणीरूपी अधिष्ठानावर अथर्ववेद, सामवेद, ऋग्वेद व यजुर्वेद ह्या चार वेदांचे अनेक प्रकारचे वर्ण (वस्तुतः परब्रह्मरूप परावाणीहून) वेगळ्या अशा ध्वनिरूप वैखरी वाणीमध्यें असणारे भासतात.

विवरण— वेदवाणी नित्य आहे असा प्राचीन वैदिकसंप्रदायाचा ठाम सिद्धान्त आहे. अर्थात् त्या वेदांत उच्चारले जाणारे उदात्त, अनुदात्त, स्वरित, ऱ्हस्व, दीर्घ, प्लुत इत्यादि अनेक प्रकारचे वर्णहि नित्यच असणार. ते अनेक प्रकारचे वर्ण व वर्णधर्महि वरील कारिकेंत वर्णन केल्याप्रमाणें परावाणी-मध्यें म्हणजेच स्फोटरूप शब्दब्रह्मामध्यें भासणारच. परस्पराहून वेगळे अगर विरोधी असे अनेक नित्यधर्म एकाच स्फोटामध्यें भासूं लागले तर, त्यामुळें स्फोटाच्या एकजिनसीपणाला बाध येईल अशी शंका गृहीत धरून त्या शंकेचें निराकरण ह्या कारिकेंत केले आहे.

वेदवाणी नित्य आहे हें खरें पण त्या वेदांत भासणारे अनेक वर्णधर्म व भेद हे वेदवर्णांना व्यक्त करणारे जे अनेक प्रकारचे वायुसंयोग त्या वायुसंयोगावर राहतात व कार्यकारणांच्या भेदाग्रहामुळें त्या वायुसंयोगानें अभिव्यङ्ग्य अशा वर्णांवर व त्या वर्णांनीं अभिव्यङ्ग्य स्फोटावर परंपरेनें भासतात. ते वेगवेगळे धर्म स्फोटाचे स्वरूपगतधर्म नव्हेतच. त्यामुळें नित्य अशा वेदवाणींतील अनेक प्रकारच्या वर्णधर्मांमुळें स्फोटाच्या एकजिनसीपणाला बाध येण्याचें कारण नाहीं.

अथर्वणामङ्गिरसाम्—अथर्वन् व अङ्गिरस् ह्या दोन शब्दांचीं हीं षष्ठी बहुवचनाचीं रूपें आहेत. हे दोन शब्द कारिकेमध्यें अथर्ववेद ह्या अर्थी वापरलेले आहेत. सध्यां ज्या वेदाला अथर्ववेद असें नांव आहे, त्यालाच पूर्वी अथर्वाङ्गिरस असें जोडनांव वापरलेलें आढळतें. (छा. ३।४।१-२, मै. ६-३३) नंतर संक्षेपानें त्यांतील पहिलाच शब्द वापरांत राहिला असावा.

अथर्वन् हा शब्द अग्नीची उपासना करणारा पुरोहित ह्या अर्थाचा आहे. त्यांनीं संकलित केलेले मंत्र हा अथर्ववेदाचा कांहीं भाग आहे. अथर्वमंत्र हे निरनिराळ्या देवतेजवळ सुखाची, कल्याणाची व त्यासाठीं निरनिराळ्या वैभवाची मागणी करणारे आहेत. त्या मंत्रांचा उपयोग काम्यकर्मांमध्यें केला जातो. अंगिरस् म्हणून अग्नि उपासकांचा दुसरा एक वर्ग प्राचीन काळीं अस्तित्वांत असावा. त्यांनीं संकलित केलेले मंत्र हा अथर्व वेदाचा दुसरा भाग आहे. ह्या मंत्रांचा उपयोग आभिचारिक कर्मांसाठीं केला जात असे. त्या मंत्रामध्यें शत्रूंचा नाश व्हावा, त्याच्या संपत्तीचा नाश व्हावा अशा स्वरूपाच्या इच्छा व्यक्त केलेल्या आहेत.

अथर्वन् अङ्गिरस् ह्या दोन प्रकारच्या अग्नि उपासकांनीं संकलित केलेले मंत्र ह्या वेदांत एकत्रित केले असल्यानें ह्या वेदांस त्या काळीं अथर्वाङ्गिरस हे नांव वापरांत असणें स्वाभाविकच होय. पण माणसाची संक्षेपाकडे असलेली स्वाभाविक प्रवृत्ती व आभिचारिक कर्मांबद्दल असणारा सुशिक्षित मनांतील तिटकारा ह्या दोन कारणांनीं त्या वेदाचें अथर्ववेद एवढेंच नांव वापरांत राहिलें असावें. (ह्यासंबधीं अधिक माहिती ज्ञानकोष विभाग २, वेदविद्या प्रकरण ३ मध्यें पहावी.) मनुस्मृतीच्या अकराव्या अध्यायांतील तेहतिसाव्या श्लोकामध्यें ' अथर्वाङ्गिरसीः ' असा शब्द वापरलेला आहे व मनुस्मृतीचा प्रसिद्ध टीकाकार कुल्लूकभट्ट ह्यानें त्या शब्दाचें '**अथर्ववेदस्य आङ्गिरसीः दुष्टाभिचारश्रुतीः**' असे विवरण केलेलें आहे. त्या विवरणावरूनहि वरील विवेचन प्राचीन परंपरासंमत आहे असें म्हणतां येईल.

अथर्वणाम् व अङ्गिरसाम् हे दोन शब्द ह्या कारिकेमध्यें त्या त्या परंपरेंतील ऋषींनीं संकलित केलेले मंत्र ह्या अर्थी लक्षणेनें वापरलेलें आहेत. किंवा 'तेन प्रोक्तम्' (४।३।१०१) ह्या प्रोक्तार्थक प्रत्ययाचा 'तेन प्रोक्तमिति प्रकृत्य ऋषिभ्यो लुग्वक्तव्यः वसिष्ठोऽनुवाकः, ततो वक्तव्यम् अथर्वणो वा इति' असें जे भाष्यकारांनीं 'आथर्वणिकस्येकलोपश्च' (४।३।१३३) ह्या सूत्रावर विवेचन केलें आहे, त्या विवेचनाप्रमाणें लोप झाला आहे, असेंहि समजतां येईल. 'नवधाथर्वणो वेद:' ह्या पस्पशाह्निकांतील भाष्यावरील शब्दकौस्तुभ-ग्रंथांत वरील दोन प्रकारांनीं (लक्षणा अगर प्रत्ययलोप) अथर्वन् हा शब्द वेदवाचक म्हणून सिद्ध केला आहे.

साम्नाम् हा शब्द बहुवचनी वापरलेला आहे. सामवेदांतील अनेक सूक्तें, मंत्र, ऋचा किंवा शाखा अगर म्हणण्याच्या अनेक पद्धति इत्यादींच्या उद्देशानें तो बहुवचनी वापरलेला असावा. सामवेदाच्या एकूण एक हजार शाखा अगर म्हणण्याच्या पद्धति होत्या, असें 'सहस्रवर्त्मा सामवेद:' (महाभाष्य पस्पशा) ह्या महाभाष्यावरून समजते.

ऋग्यजुषस्य—अथर्ववेद व सामवेद ह्या दोन वेदांचा निर्देश बहुवचनांनीं केला आहे, तर ऋग्वेद व यजुर्वेद ह्या दोन वेदांचा निर्देश समाहारद्वंद्व करून एकवचनानें केला आहे. ऋचश्च यजूंषि च एतेषां समाहारः ऋग्यजुषम्, 'अचतुरविचतुर'...(५।४।७७) ह्या सूत्रानें अच् प्रत्यय करून ह्या समाहार-द्वंद्व समासाचें निपातन केलें आहे. त्यामुळें हा समास अकारान्त नित्यनपुंसक-लिंगी एकवचनी वापरला जातो.

ऋक्, यजुः व साम ह्या मंत्रप्रकारांचीं लक्षणें जैमिनीसूत्रामध्यें पुढील-प्रमाणें केलेलीं आहेत. 'तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था, गीतिषु सामाख्या, शेषे यजुःशब्दः' (जै. सू. २।१।३५, ३६, ३७) वेदविभागाच्या संदर्भात हीं लक्षणें आलेलीं आहेत. त्यांत अथर्ववेदाचा स्वतंत्रपणें निर्देश नाहीं. तीन वेदांचीं नांवें त्यांच्या स्वरूपावरून रूढ झालेलीं आहेत. पण अथर्ववेद हें नांव संग्रहकर्त्या ऋषींच्या नांवानें रूढ झालेलें आहे. जैमिनीय सूत्रामध्यें मंत्र-स्वरूपावरून झालेल्या भेदांचीं लक्षणें सांगितलीं असावीं. त्यामुळें अथर्ववेदाचें लक्षण स्वतंत्रपणें त्यांत दिलेलें नाहीं. प्राचीन वाङ्मयांत् ऋग्यजुःसाम, वेदत्रयी असे शब्द वापरलेले आढळतात. त्यावरून अथर्ववेदाचें संकलन अथर्वन् व अंगिरस् कुलांतील ऋषींनीं नंतर केलें असावें म्हणूनहि जैमिनीसूत्रामध्यें त्याचें लक्षण केलें नसावें. जुन्या वैदिकपरंपरेप्रमाणें सर्वच वेद नित्य असल्यामुळें असुक वेद पहिला व अमुक नंतरचा असें म्हणणें वाच्य अर्थानें उपपन्न होणार

नाहीं. ऋषींना जो प्रथम दिसला, उत्स्फूर्त झाला अगर परंपरेनुसार ब्रह्मदेवांनीं ज्याचा प्रथम उपदेश केला तो पहिला. एवढयाच लाक्षणिक अर्थानें पूर्वापर-व्यवहार करतां येईल.

उच्चावचाः— हा कर्मधारय समास आहे. 'मयूर व्यंसकादयश्च' (२।१।७२) ह्या सूत्रानें त्या गणांतील अनेक समासांचें निपातन केलें आहे, उच्चावच हा शब्द त्या गणांत आहे. उदक् च अवाक् च असा त्याचा विग्रह अनेक टीकाकारांनीं दाखविलेला आहे व त्या समासाचा शब्दशः अर्थ उंच (उदक्) व खोल (अवाक्) असा आहे. रूढ अर्थ अनेक प्रकारचा असा आहे. 'उच्चावचं नैकभेदम्' (अमरकोष काण्ड ३ विशेष्यनिघ्नवर्ग ८३).

पृथक्स्थितिपरिग्रहाः — पृथक् स्थितेः परिग्रहः येषां ते, पृथक्—स्फोट-रूपशब्द ब्रह्माहून वेगळ्या ठिकाणीं म्हणजेच वर्णांना व्यक्त करणाऱ्या वायुसंयोगावर ज्यांच्या स्थितीचा—अस्तित्वाचा परिग्रह-स्वीकार केला आहे असे अनेक वर्णभेद. वस्तुतः उदात्तादि वर्णभेद वायुसंयोगावर असतात अशा सिद्धान्ताचा स्वीकार शास्त्रकारांनीं केला आहे. अथवा ते खुद्द अ, आ इत्यादि वर्णांचे भेद असले तरी वैखरीवाणीचे म्हणजेच व्यक्त शब्दाचेच होतील. व्यक्त शब्द हा अव्यक्त परावाणीहून वेगळा असल्यानें ते सर्व वर्णभेद (पृथक्) परावाणीपेक्षां वेगळ्या अशा वर्णांच्या ठिकाणीं असतात असेंच म्हणणें योग्य ठरेल.

पृथक्स्थितिपरिग्रहाः हें वर्णांचें विशेषण असून पैकीं पृथक् हें अव्यय टीकाकारांनीं अधिकरण शक्तिप्रधान मानलें आहे. तसेंच हा समास व्यधिकरण बहुव्रीहि केलेला आहे. प्रत्येकार्थप्रकाशिका व प्रकाश ह्या टीकाकारांनीं 'पृथक्-स्थितपरिग्रहाः' असा पाठ घेतला आहे. त्यांनीं पृथक् हें अव्यय अधिकरणार्थक मानलेले नाहीं व व्यधिकरण बहुव्रीहीहि केलेला नाही. सर्व टीकाकारांचा अभिप्राय मात्र एकच आहे. स्वोपज्ञटीका पुस्तकांत स्थिति असा पाठ घेतला असल्यानें तोच येथें मुळांत दिलेला आहे.

नित्य अशा वेदवाणीमध्यें असणारे अनेक प्रकारचे वर्णभेद वैखरीचे अगर वायुसंयोगांचे असल्यामुळें त्या भेदांनीं शब्दब्रह्मरूप स्फोटाच्या एक-जिनसीपणाला बाध येत नाहीं, हा विषय ह्या कारिकेंत मांडला आहे [२१].

यदेकं प्रक्रियाभेदैर्बहुधा प्रविभज्यते ।
तद्व्याकरणमागम्य परं ब्रह्माधिगम्यते ॥२२॥

अन्वय :—यद् एकं प्रक्रियाभेदैः बहुधा प्रविभज्यते, तत् परं ब्रह्म व्याकरणम् आगम्य अधिगम्यते ।

सरलार्थ :—जें एक (पण) सिद्ध करणाऱ्या अनेक शास्त्रांनीं अनेक रीतीनें विभागलें आहे, तें सर्वश्रेष्ठ ब्रह्म व्याकरणशास्त्राचा अभ्यास करून मिळतें.

विवरण :—परब्रह्म एकच आहे. सांख्य, न्याय, वैशिषक, वेदान्त इत्यादि शास्त्रांनीं त्या परब्रह्माचेंच विवेचन अनेक प्रकारांनीं केलेलें आहे. कोणत्या एका शास्त्राची रचना अगदीं मूलतःच भिन्न तर कांहीं शास्त्रें कांहीं बाबतींत जुळतीं आणि कांहीं बाबतींत वेगळी विचारसरणी मांडणारी असतील. पण त्या सर्व शास्त्रांचें अन्तिम ज्ञेय किंवा साध्य एकच एक परब्रह्म आहे. शब्दब्रह्मांचें संबंधीं विचार करणाऱ्या अनेक व्याकरणशास्त्रांचेंहि विवेचन आपाततः वेगळें असलें तरी सर्व व्याकरणशास्त्रांचें अन्तिम साध्य एकच आहे.

प्रक्रियाभेदैः—प्रक्रिया हा शब्द व्याकरणशास्त्रांत शब्द सिद्ध करण्याची शास्त्रानुसार पद्धत ह्या अर्थीं वापरांत आहे. ह्या कारिकेमध्यें तो शब्द कोणतीहि गोष्ट सिद्ध करणारें शास्त्र ह्या सामान्य अर्थानेंहि वापरलेला आहे. कारिकेंतील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ शब्दब्रह्म असा घेतल्यास प्रक्रिया शब्दाचा अर्थ व्याकरण-शास्त्रामध्यें प्रसिद्ध असलेला पहिला घ्यावा व कारिकेंतील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ वेदान्तसिद्धब्रह्म असा घेतल्यास प्रक्रियाशब्दाचा वरील सामान्य अर्थच घ्यावा.

एकाच परब्रह्माची सिद्धि करण्यासाठीं निरनिराळीं शास्त्रें प्रवृत्त झालीं आहेत. सांख्यांनीं पंचवीस पदार्थ मानले तर नैयायिकांनीं सोळा पदार्थांत जग विभागलें, वैशेषिकांनीं सर्व जगाचा समावेश सातच पदार्थांत केला, ह्या सर्व विभजनामध्यें कांहीं ठिकाणीं केवळ शब्दांचाच फरक असेल तर कांहीं बाबतींत वेगळ्या दृष्टीकोनानें विभजन केलें असेल. वर्णन करणाऱ्याला जेवढ्या विषयाचा जसा अनुभव आला त्याप्रमाणें तेवढेंच खरें अशा समजुतीनेंहि वर्णन केलें जातें. पण तें सर्व वर्णन अंधगजन्यायानें अंशतः खरें असलें तरी पूर्ण सत्य नव्हे. वरील अनेक कारणांनीं त्या परब्रह्माचें व त्या परब्रह्मावर भासणाऱ्या व्यक्तविश्वाचें विभजनपूर्वक वर्णन निरनिराळ्या शास्त्रांमध्यें अनेक तऱ्हेनें झालेलें आहे. तसेंच शब्दब्रह्माचें व त्या अधिष्ठानरूप शब्दब्रह्मावर भासणाऱ्या व्यक्त वैखरीरूप शब्दांचें विभजनपूर्वक साधन अनेक व्याकरण-

कारांनीं निरनिराळ्या रीतीनें केलें आहे. शब्दसिद्धीची प्रक्रिया निरनिराळी मांडली तरी प्रत्यक्ष वापरांतील शब्दामध्यें बदल नाहीं. शिष्टांच्या वापरांत असलेल्या विशिष्ट भाषेची मान्यता गृहीत धरून व ती भाषा अन्तिम साध्य समजूनच सर्व व्याकरणकारांनीं प्रयत्न केलेले आहेत. त्या त्या व्याकरणांतील शब्दसिद्धीची प्रक्रिया पूर्णपणें भिन्न असेल पण सर्व व्याकरणशास्त्रकारांचें अन्तिम साध्य जी मान्य भाषा वैखरीवाणी ती एकच आहे.

वैखरीवाणीची उपपत्ति लावणें व परावाणीचा साक्षात्कार घडवणें हा व्याकरणशास्त्राचा मुख्य उद्देश आहे. वैखरीवाणीच्या प्रक्रियेच्या बाबतींत निरनिराळ्या व्याकरणशास्त्रांमध्यें आपाततः फरक असला तरी सर्वांची मान्य वैखरीवाणी (भाषा) एकरूपच असते. त्याचप्रमाणें वैखरीवाणींमध्यें भासणारी विविधता सुद्धां परावाणीची म्हणजेच शब्दब्रह्माची एक प्रक्रियाच आहे. तो तें शब्दब्रह्म समजून घेण्याचा एक उपाय आहे. त्या प्रक्रियाभेदामुळें तें शब्द ब्रह्म विभागलें गेल्याप्रमाणें वाटलें तरी तें एकच आहे. अस्ति हें रूप सर्व-व्याकरण संमत व एकच. पण त्याच्या सिद्धीसाठीं पाणिनि अस् धातू व ति प्रत्यय अशी प्रक्रिया सुचवतो. तर आपिशलि 'स्' धातु, अ आगम व ति प्रत्यय अशी वेगळीच प्रक्रिया सुचवितो. 'समवप्रविभ्यः स्थः' (१।३।२२) ह्या सूत्रावरील काशिका-टीकेमध्यें 'अस्ति सकारमातिष्ठते' असें वाक्य आहे. त्या वाक्याचें स्पष्टीकरण न्यास ह्या काशिकाटीकेंत पुढीलप्रमाणें आहे. 'सकार-मात्रमस्तिं धातुमापिशलिराचार्यः प्रतिजानीते, तथाहि न तस्य पाणिनेरिव 'अस भुवि' इतिगणपाठः। किं तर्हि 'स भुवि' इति स पठति।' त्याचप्रमाणें अनेक वर्ण, अनेक शब्द व अनेक वाक्यें इत्यादि भिन्न प्रक्रियेंतून एकच एक परा-वाणीरूप शब्दब्रह्म अनेक रूपानें विभागलें गेल्याप्रमाणें वाटतें. वस्तुतः त्यांचा विभाग हा केवळ काल्पनिकच आहे. सांख्य वैशेषिकादींनीं केलेलें परब्रह्माचें (अगर त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें संपूर्ण विश्वाचें) विभजनहि सोप्या रीतीनें समज पडावी ह्यासाठींच आहे व म्हणूनच तें विभजन वास्तविक नाहीं. प्रक्रिया म्हणजेच साधनिका. ही केवळ ज्याच्या त्याच्या संस्कारानुसार व सोईनें ठरविलेली असते. म्हणनेच प्रक्रिया हा एकप्रकारचा—आहार्यारोप-जाणूनबुजून घेतलेला भ्रमच असतो.

शास्त्रेषु प्रक्रियाभेदैरविद्यैवोपवर्ण्यते ।
अनागमविकल्पा तु स्वयं विद्योपवर्तते ॥

(वाक्यपदीय २।२३३).

ह्या वाक्यपदीय कारिकेमध्यें ग्रंथकारानें प्रक्रिया म्हणजे अविद्यावर्णन हीच कल्पना मांडलेली आहे. ह्या प्रस्तुत कारिकेंतील प्रक्रियाभेद शब्दहि ग्रंथकारानें त्याच अर्थी वापरलेला आहे.

शब्दसिद्धीसाठीं मांडलेल्या सर्व प्रक्रिया हा एक अविद्याविलास आहे. ह्या सर्व अविद्यारूप प्रक्रियांचा उत्तम अभ्यास केला म्हणजे सर्व प्रक्रियांनीं साध्य वैखरीरूप साधुशब्दांचें ज्ञान होईल. त्या वैखरी शब्दाचाहि सूक्ष्म अभ्यास केल्यानंतर सूक्ष्म मध्यमा शब्द व नंतर सूक्ष्मतर स्फोटाचें (शब्दब्रह्माचें) ज्ञान होईल. अशा रीतीनें व्याकरणाच्या अभ्यासानें त्या परब्रह्माची प्राप्ति होईल.

अठराव्या कारिकेंतील यत् शब्दाचा उपसंहार ह्या बाविसाव्या कारिकेंतील तत् शब्दानें केला आहे. परब्रह्म व शब्दब्रह्म ह्या उभयतांचें ऐक्य सिद्ध करून शब्दब्रह्माची प्राप्ती करून देणाऱ्या व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें त्या-शब्दब्रह्माशीं सर्वथा एकरूप असलेल्या परब्रह्माचीहि प्राप्ति अर्थातच होते असा विषय ह्या पांच कारिकांमध्यें मांडलेला आहे.

प्रत्येकार्थप्रकाशिकाटीकेमध्यें १९, २०, २१, २२ ह्या चार कारिकांतील यत् व तत् शब्दांच्या अनेक रूपांनीं व्याकरणशास्त्राचाच परामर्श केला आहे. (अकरा ते अठरा ह्या कारिकांप्रमाणें) ह्या चार कारिकांमध्येंहि व्याकरण-शास्त्राचेंच वर्णन केलेलें असून त्या व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें परब्रह्माची प्राप्ति होते असा अर्थ दिलेला आहे. त्या टीकाकाराचा आशय पुढीलप्रमाणें असावा—ह्या ब्रह्मकाडांत प्रारंभींच्या चार श्लोकांत परब्रह्म व शब्दब्रह्म ह्यांचें ऐक्य वर्णिलेलें आहे. कारिका ५ ते १० ह्या सहा कारिकांमध्यें वेदविद्येचें ब्रह्मप्राप्ति हें प्रयोजन असून सर्व वाङ्मयविस्तार हा वेदाचाच पसारा आहे, असा विषय मांडला आहे. अकराव्या कारिकेपासून वेदाचें मुख्य अंग व प्रस्तुत ग्रंथाचा विषय जे व्याकरणशास्त्र त्याचें वर्णन सुरू केलें आहे. तें व्याकरणशास्त्राचें वर्णन बाविसाव्या कारिकेअखेर केलें आहे. मध्येंच १८ ते २२ ह्या ५ कारिकांनीं परब्रह्म व शब्दब्रह्म ह्यांचें वर्णन केलें आहे, असें मानल्यास ग्रंथांत विसंगतीचा व पुनरुक्ततेचाहि दोष येईल. म्हणून अकरा ते बावीस ह्या तेराहि कारिका व्याकरणशास्त्राचेंच वर्णन करणाऱ्या आहेत असें मानणेंच योग्य होय.

ह्या पांच कारिका परब्रह्म व शब्दब्रह्म त्यांचें ऐक्य दाखविणाऱ्या आहेत असें मांडणाऱ्या टीकाकारांचा अभिप्राय पुढीलप्रमाणें असावा—ह्या सर्व कारिकांतील यत् तत् शब्द व्याकरणशास्त्राचा परामर्श करणारें मानल्यास शब्दार्थांची पुष्कळ ओढाताण करूनहि अर्थ नीट जमत नाहीं. प्रत्येकार्थ-

प्रकाशिका टीकाकारांना अठराव्या कारिकेंतील पूर्वार्धांतील व उत्तरार्धांतील यत् शब्दांचा उपसंहार करतांच आलेला नाहीं. कारण त्या यत् शब्दांनीं अवांतर प्रकरणांत प्रस्तुत जें व्याकरणशास्त्र त्याचा परामर्श केला आहे, असें म्हटल्यास त्या श्लोकाच्या अर्थाची कांहींच संगती लागणार नाहीं. शिवाय ह्या पांच कारिकांचें विवरण परब्रह्म व शब्दब्रह्मपर केलें तरी शेवटच्या कारिकेंत त्या परब्रह्माचें म्हणजेच शब्दब्रह्माचें ज्ञान व्याकरणाच्या अभ्यासानें होतें असें मांडलें असल्यानें व्याकरणशास्त्राच्या वर्णनप्रकरणांत विसंगती होतें असें म्हणण्याचें कारण नाहीं. प्रस्तुत विषयाचेच वर्णन करणारें अनेक अवांतर वाक्यांचें एक महावाक्य झालें, एवढाच काय तो फरक.

ह्या पांच कारिका वाचल्याबरोबर त्यांतील यत् तद् शब्द ब्रह्मपरामर्शक आहेत अशीच प्रथम कल्पना येते व ती इतर वर्णनाशींहि विसंगत वाटत नाहीं, तर सुसंगतच वाटते म्हणून ह्या भाषांतरांत वरील पांच कारिकांचें विवेचन ब्रह्मपर केलेलें आहे. [२२]

नित्याः शब्दार्थसम्बन्धास्तत्राम्नाता महर्षिभिः ।
सूत्राणां सानुतन्त्राणां भाष्याणां च प्रणेतृभिः ॥ २३ ॥

नित्यः शब्दो नित्योऽर्थो नित्यः सम्बन्ध इत्येषा शास्त्रव्यवस्था । तत्र हि शब्द इत्यनेन शब्दाकृतिरभिधीयते । एवं ह्याह— 'आकृतिनित्यत्वान्नित्यः शब्दः' इति । आकृतिप्रयुक्तं चेदं शास्त्रम् । तथा हि 'आकृत्युपदेशात्सिद्धम' (महाभाष्य वा. पस्पशा) इत्याह । सा चेयमाकृतिः शब्दत्वसामान्यविशेषादन्या । शब्दत्वं हि विरुद्धैकार्थसमवायिनीभिराकृतिभिः सर्वाभिरविरुद्धैकार्थसमवायम् । शब्दाकृतिविशेषा हि घृक्षशब्दत्वादयः सति वस्तुसम्प्रमोहे निमित्तसरूपतामापन्ना अभिव्यक्ताः शब्दा इत्यपदिश्यन्ते । यथा हि घटे द्रव्यत्वपृथिवीत्वघटत्वादीनामविरुद्धः समवायस्तथा घृक्षशब्देऽपि गुणत्वशब्दत्वघृक्षशब्दत्वादीनामाकृतिविशेषाणामविरुद्धः समवायः ।

ननु व्यवस्थितावयवेषु घटादिष्ववयवी सामान्यविशेषाभिव्यक्तिहेतुः।अनवस्थितावयवास्तु शब्दव्यक्तिविशेषाः । तैस्त्वसमजन्माभिरयुगपत्कालैरव्यपदेश्यरूपैरवयवैराविद्यमानानेकसमवायिकारणं शब्दान्तरमारब्धुं

न शक्यते यत्राकृतिविशेषाणां समवायः स्यात्। शब्दत्वं तु प्रत्यवयवं परिसमाप्यते तद्वच्चाकृतिविशेषस्य प्रत्यवयवं परिसमाप्तिर्यदि प्रतिज्ञायते अवयवमात्रोच्चारणे वृक्षादिशब्दविशेषाकारावग्रहा वकारादिष्ववयवेषूच्चरितेषु केवलेष्वपि बुद्धिः प्राप्नोति। नैष दोषः। यथैवोत्क्षेपणभ्रमणरेचनादीनामुत्पन्नापवर्गिणां कर्मविशेषाणां न च तावदवयवैः कर्म्मान्तरमवयविस्थानीयं किंचिदारभ्यते। न च कर्मत्वव्यतिरेकेणोत्क्षेपणत्वादीनां जातिविशेषाणां समवायो नाभ्युपगम्यते। न च कर्मावयवमात्रदर्शने भ्रमणादिकर्मविशेषाकारावग्रहाः प्रत्यया उत्पद्यन्ते।

तानि ह्यवयवकर्माणि विशिष्टप्रयत्नहेतुकानि प्रत्यवयवमुत्क्षेपणत्वादीनामाधारत्वमपि प्रतिपद्यमानानि दुरवधारत्वाद्विशेषस्य विशिष्टजातिविषयां बुद्धिं न प्रकल्पयन्ति। विशिष्टापि हि सा बुद्धिरनभिव्यक्तोपव्यञ्जनविशेषपरिग्रहा। तस्मात्तया व्यवहर्तुं न शक्यते। यदा तु दिग्विशेषावधिपरिच्छिन्नसंयोगविभागकार्य्याणां कर्मणां प्रबन्धः क्रमेणोपलब्धो भवति, अथ जातिविशेषोपाधियुक्ता व्यवहाराः प्रकल्पन्ते। तथा वृक्षादिष्वपि शब्देषु यत्नाविशेषजनिता विशिष्टा वकारादयो दुर्ज्ञानविशेषा यद्यपि प्रत्यवयवं शब्दजातिविशेषाभिव्यक्तिं कुर्वन्ति, तथाप्यपरिगृहीतानेकोपव्यञ्जनविशेषाभिस्ताभिः शब्दाकृतिभिर्व्यवहर्तुं न शक्यते। यदा त्ववयवप्रबन्धः क्रमेणोपलब्धो भवति, अथ जातिविशेषोपाधियुक्ता व्यवहारा अवतिष्ठन्ते।

न चावश्यं शास्त्रान्तरे परिदृष्टा जात्यभिव्यक्तिप्रक्रिया वैयाकरणैः परिगृह्यते। न ह्यभिव्यक्तिमतामभिव्यञ्जकैराश्रितानामेवाभिव्यक्तिर्नियमेन क्रियते। तत्रासत्यपि शब्दव्यक्तिसमवाये शब्दाकृतेर्वर्णावयवावग्रहप्राप्तसंस्काराभिः क्रमोत्पन्नाभिर्बुद्धिभिः पूर्वमगृहीताऽव्यक्तं गृहीता वा संस्कृतेऽन्तःकरणे चरमविज्ञानेनाकृतिः परिच्छिद्यते। तस्यास्तु शब्दाकृतेरस्तित्वं शुकशारिकामनुष्यादिप्रयुक्तेषु वृक्षादिशब्दव्यक्तिविशेषेषु स एवायमिति प्रत्ययाभेदादनुमीयते।

यैरप्ययमाकृतिव्यवहारो नाभ्युपगम्यते तेऽप्यनेकध्वनिव्यङ्ग्यां नित्यां शब्दव्यक्तिमेव प्रतिजानते। शब्दव्यक्तिगतस्तु कैश्चिद्वर्णभेदोऽभ्युपगम्यते।

केचित्तु प्रतिवर्णं प्रतिपदं प्रतिवाक्यं चैक एव शब्दात्मा क्रमोत्पन्नावयवरूपप्रत्यवभासः प्रकाशत इति मन्यन्ते।

अपर आहु :—पारम्पर्याविच्छेदान्नित्यप्रवृत्तेः प्रयोक्तृभिरुत्पत्तावलब्धप्राथम्या व्यवहारनित्यतया नित्याः शब्दा इति।

अर्थानामपि नित्यत्वं कैश्चिदाकृतिनित्यत्वादेवाभ्युपगम्यते। तथा ह्याह—'कतरस्मिन्पदार्थे एष विग्रहो न्याय्यः। सिद्धे शब्दे अर्थे-सम्बन्धे चेति। आकृतावित्याह' ('सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे' इतिवार्तिकव्याख्याने महाभाष्यं पस्पशायाम् तु. व.) एतस्मिंश्च भाष्योद्देशे यावन्तः पक्षास्तेष्वर्थस्य नित्यता बहुधा व्याख्याता। सा यथाभाष्यमनुगन्तव्या।

नित्यः सम्बन्ध इत्यस्येदंभावे सति शब्दार्थयोः सोऽयमिति यः सम्बन्धः सोऽर्थादेशनस्य कर्तुमशक्यत्वादौत्पत्तिकः स्वभावसिद्धो न केनचित्कर्ता कश्चित् प्रतिपत्तारं प्रत्यज्ञातपूर्वः तत्प्रथमं कृत इति। तस्मादनादिर्नित्यं प्राप्ताविच्छेदः शब्दार्थयोः सम्बन्धः।

इन्द्रियविषयवद्वा प्रकाश्यप्रकाशकभावेन समयोपाधिर्योग्यता शब्दार्थयोः सम्बन्धः। अर्थसरूपप्रत्यवभासानां वा प्रत्ययानां बाह्येष्वर्थेपु प्रत्यस्तानामक्षरनिमित्ताक्षरकल्पनावदर्थवदेवैकविषयत्वेऽभ्युपगम्यमाने नित्यमविच्छिन्नपारम्पर्यः कार्यकारणभावः शब्दार्थयोः सम्बन्धः। तथा ह्युक्तम्—'तेऽपि हि तेषामुत्पत्तिप्रभृत्या विनाशाद् वृद्धीर्व्याचक्षाणाः सतो बुद्धिविषयान्प्रकाशयन्ति' (महाभाष्य ३।१।२६ तु. व) इति।

तत्राम्नाता महर्षिभिः।—सूत्रादीनां प्रणेतृभिः। व्याकरण एव ये सूत्रादीनां प्रणेतारस्ते व्यपदिश्यन्ते। तत्र सूत्राणामारम्भादेव शब्दानां नित्यत्वमभिमतम्। न ह्यनित्यत्वे शब्दादीनां शास्त्रारम्भे किंचिदपि प्रयोजनमस्ति। व्यवहारमात्रं ह्येतदनर्थकं न महान्तः शिष्टाः समनुगन्तुमर्हन्तीति तस्माद् व्यवस्थितसाधुत्वेषु शब्देषु स्मृतिशास्त्रं प्रवृत्तमिति।

अपरे तु 'तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वाद्' (पा.१।२।५३) इत्येवमादीनि सूत्राणि नित्यत्वं प्रति समर्थयन्ते। अनुतन्त्रेषु खल्वपि। 'सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे' (वार्तिकं पस्पशायाम्) इति 'सिद्धन्तु नित्यशब्दत्वात्' (वृद्धिरादैच् १।१।१ सूत्रे वार्तिकम्)

'स्फोटः शब्दो ध्वनिस्तस्य व्यायाम उपजायते'। 'सर्वे सर्वपदादेशाः' (महाभाष्य १।१।१९) इत्येवमादि। भाष्ये खल्वप्युक्तम् 'संग्रहे एतत् प्राधान्येन परीक्षितं नित्यः शब्दः' (महाभाष्य–पस्पशा तु. व.) इति। अनुतन्त्रभाष्येऽप्युक्तम्–'नित्येषु शब्देषु कूटस्थैरविचालिभिर्वर्णैर्भवितव्यम्' (अइउण् वर्णसूत्रे महाभाष्ये तु. व.) इत्येवमादि। तथा व्यावहारिकेऽपि नित्यत्वे–' खदिरबर्बुरौ सूक्ष्मपर्णौ गौरकाण्डौ। तत्र कण्टकवान् खदिरः' (महाभाष्ये १।१।४५ तु. व.) 'प्राचीनं ग्रामादाम्राः। क्षीरिणः प्ररोहवन्तः पृथुपर्णा न्यग्रोधाः' (महाभाष्ये १।१।५५ तु. व.) इति। अथवा यैः प्रत्यक्षधर्मभिस्तत्र तत्र प्रवचने सूत्रानुतन्त्रभाष्याणि प्रणीतानि तैरेव शिष्टैर्व्याकरणेऽपि नित्याः शब्दार्थसम्बन्धा इत्याम्नातम्। तेषां च व्यवस्थितं लोके प्रामाण्यमिति ॥ २३ ॥

अन्वय :— तत्र सानुतन्त्राणां सूत्राणां भाष्याणां च प्रणेतृभिः महर्षिभिः शब्दार्थसंबन्धाः नित्याः आम्नाताः (सन्ति)।

सरलार्थ— त्या व्याकरणशास्त्रामध्यें वार्तिकासह सूत्रें व भाष्यें लिहिणाऱ्या महर्षींनीं शब्द अर्थ व त्या दोघांचा संबंध नित्य आहे, असें सांगितलेलें आहे.

विवरण— व्याकरणमहाभाष्याच्या पहिल्या आह्निकांत व्याकरणशास्त्राच्या अध्ययनाचे अनेक फायदे सांगितलेले आहेत. त्यामध्यें साधुशब्दज्ञान हा व्याकरणशास्त्राच्या अध्यायनाचा सर्वांना मान्य होणारा व मिळवतां येणारा मुख्य फायदा आहे असा अभिप्राय '**अथ शब्दानुशासनम्**' ह्या पहिल्याच प्रतिज्ञावाक्यानें सुचविलेला आहे, असें त्या वाक्याचें विवरण टीकाकारांनीं केलेलें आहे.

पण सर्वच मानवी जीवन 'नलिनीदलगतजलवच्चपलम्' कमळाच्या पाकळीवरील पाण्याप्रमाणें अस्थिर आहे. भाषा हाहि त्या अतिचंचल मानवी जीवनाचाच एक भाग. '**सर्वं यस्य वशादयात्स्मृतिपथं**' (वै. श. ४१) अशा सर्वभक्षक कालापुढें ही पुडी भाषा ती काय टिकाव धरणार व अशा बिनटिकाऊ भाषेचें व्याकरण शिकून तरी काय फायदा? '**द्वादशवर्षैः व्याकरणं श्रूयते**' (**पञ्चतन्त्र कथामुख**) असा बारा वर्षें खडतर अभ्यास करावा पण त्याचा उपयोग व्यवहारांत करायला लागेपर्यंत त्या भाषेचें स्वरूपच पालटून जावें. अशा शब्दांच्या अनित्यतेमुळें भांबावून गेलेल्या अभ्यासूची भीति दूर करण्याचा प्रयत्न ग्रंथकार ह्या कारिकेनें करीत आहे.

'नित्याः शब्दार्थसंबन्धाः' शब्द, शब्दापासून कळून येणारा अर्थ आणि शब्द व अर्थ यांचा परस्पर संबंध हें तीनहि पदार्थ नित्य आहेत असा व्याकरणशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. जातिरूप शब्द वाचक व जातिरूप अर्थ वाच्य असा सिद्धान्त वाक्यपदीयकारांनीं पंधराव्या कारिकेंत मांडलेला आहे. जातिरूप शब्द व जातिरूप अर्थ ह्यांचा संबंधहि नित्य आहे, ही त्या सिद्धान्तामध्यें अधिक भर ह्या कारिकेनें घातलेली आहे.

जातिरूप शब्द नित्य—घट हा शब्द अनेक व्यक्ती निरनिराळ्या देशांत व वेगवेगळ्या काळीं उच्चारत असतात. अशा रीतीनें देशकाल व व्यक्तीभेदामुळें वेगवेगळे असणारे अनेक घट शब्द एकाच अर्थाचें ज्ञान करून देतात. तसेंच त्या त्या घट शब्द व्यक्तीमध्यें भेद असूनहि तोच हा घट शब्द असा अभेद सर्वांनाच समजून येतो. त्यावरून अनेक घट शब्द व्यक्तीमध्यें व्यक्तिशः भेद असला तरी कोणत्या तरी स्वरूपाचा अभेदहि असलाच पाहिजे. घट शब्दरूप सर्व व्यक्तीवर हमखास राहणारा घटशब्दत्व हा जातिरूप धर्म आहे व त्यामुळें सर्व घटशब्दामध्यें अभेदाची कल्पना येते असें म्हणणें उपपन्न ठरेल. अशा रीतीनें घटशब्दत्व, पटशब्दत्व रामशब्दत्व अशा समानवर्णानुपूर्वींच्या अनेक शब्दव्यक्तींवर राहणाऱ्या अनेक शब्दजाति आहेत. त्या शब्दजातीच वाचक असून व्याकरणशास्त्रानें त्या त्या शब्दव्यक्तिद्वारा शब्दजातींचेंच वाचकत्व व साधुत्व सांगितलेलें आहे.

शब्दप्रवाह नित्य—घट हा शब्द घ् अ ट् अ ह्या चार वर्णांचा बनलेला आहे. हे चार वर्ण क्रमाक्रमानें उच्चारले जातात व ते क्रमाक्रमानेंच ऐकतां येतात. ते चारहि वर्ण एकदम उच्चारतांच येणार नाहींत. अर्थातच चार वर्णांचा समूह रूप घट शब्द एकाच वेळीं अस्तित्वांतच असणें शक्य नाहा. मग अस्तित्वांतच नसलेल्या अशा केवळ काल्पनिक 'घट' शब्दरूप अनेक व्यक्तीवर घटशब्दत्व हा जातिरूप धर्म राहतो असे कसें म्हणता येईल! एकंदरीनें 'घटशब्दत्व' 'पटशब्दत्व' वगैरे जाती मानणें म्हणजे 'अगा जे झालेंचि नाहीं । त्याची जाति पुससी कांहीं' अशापैकीं एक अद्‌भुत प्रकारच होईल. म्हणून त्या त्या शब्दावर राहणारी जाति न मानतां सर्व शब्द हे प्रवाहानें नित्य आहेत असा सिद्धान्त कांहीं शास्त्रकारांनीं मानलेला आहे.

तीच ही गंगा जिला वेदापासून आजतागायत सर्व भारतीयानीं पवित्र मानलें आहे. तेच आम्ही भारतीय ज्यांनीं सत्यासाठीं, नीतीसाठीं प्राणांचीहि तमा बाळगली नाहीं, असे शब्दप्रयोग आपण बरेच वेळां ऐकतों व करतों. ते चुकीचे आहेत असें कोणीच म्हणत नाहीं. पण गंगा म्हणजे प्रवाही पाणी.

तें थोडेंच कालचें आज रहाणार आहे. तसेंच भारतीयांच्या पिढ्या अनेक बदलून गेल्या तरी तीच गंगा, तेच आम्ही असे प्रयोग तो प्रवाह किंवा वंशावळ अनादिकालापासून अखंडपणें चालूंच असल्यामुळें केले जातात. त्या प्रयोगांत प्रवाहाची नित्यता अभिप्रेत असते, व्यक्तीची नित्यता अभिप्रेत नसते. त्याचप्रमाणें घटपटादि शब्द भाषेमध्यें पूर्वी वापरांत होते, आजहि आहेत व उद्यांहि राहणार. त्यांचा प्रवाह गंगाप्रवाहाप्रमाणें अखंड चालूंच आहे. म्हणून ते सर्व शब्द व्यक्तिशः अनित्य असले तरी प्रवाहानें नित्य आहेत.

शब्दांच्या नित्यतेबाबत टीकाकारांनीं चार मतें मांडलेलीं आहेत. पैकीं दोन मतांचें विवरण संक्षेपानें वर केलेलें आहे.

जातिरूप अर्थ नित्य—शब्दापासून व्यक्ती कळून येते असा सिद्धान्त कांहीं शास्त्रकारांनीं मानलेला आहे. कांहीं शास्त्रकार शब्दापासून जातिरूपच अर्थ कळून येतो असा सिद्धान्त मान्य करतात. घट ह्या शब्दापासून अनेक घट व्यक्तींवर नियमानें राहणारा व घटाखेरीज इतर पदार्थांवर कदापि न राहणारा ' घटत्व ' हा जातिरूप धर्मच कळून येतो. त्याचप्रमाणें पट, गो, अश्व इत्यादि सर्व शब्दांपासून पटत्व, गोत्व, अश्वत्व इत्यादि जातिरूप अर्थच कळून येतात. असा जातिवाच्यतावाद्यांचा सिद्धान्त आहे व तोच प्रस्तुत ग्रंथकाराला मान्य आहे.

संबंध नित्य—शब्द व त्या शब्दापासून कळून येणारा अर्थ ह्या दोन वस्तु भिन्न आहेत. शब्द फक्त कानानींच ऐकतां येतो, तर त्यापासून कळणारा घट, पट इत्यादि अर्थ डोळ्यांनीं पाहता येतो, त्याला हातानें स्पर्श करतां येतो. शब्दाला कांहींच आकार नाहीं, रूप नाहीं कीं गंध नाहीं. पण त्यापासून कळून येणारा अर्थ ' अणोरणीयान् महतो महीयान् (काठकोप. १।२।२०) तद्दूरे तद्वन्तिके (ईशा. ५) असा सर्वाकार, निराकार, सर्वगुणसंपन्न तर निर्गुण अशा अनेक तऱ्हेचा असेल. तात्पर्य शब्द व त्यापासून कळून येणारा अर्थ ह्या दोन वस्तूंमध्यें स्वरूप, प्रमाण, फल इत्यादींच्या भिन्नतेमुळें वेगळेपणाच सिद्ध होतो. तर मग शब्द उच्चारल्यावर अर्थाचें ज्ञान कां व्हावें व शब्द ऐकून अर्थासंबंधीं प्रवृत्ति निवृत्ति कां व्हावी ?

ह्या बाबतींत प्राचीन शास्त्रकारांचा सिद्धान्त पुढीलप्रमाणें आहे—शब्द व अर्थ ह्या वेगवेगळ्या वस्तूंचा एक विशेष असा संबंध आहे. त्या संबंधाचें स्वरूप निरनिराळ्या शास्त्रकारांनीं वेगवेगळें मानलेलें आहे. कांहीं तो संबंध नित्य मानतात, तर कांहींनीं तो संबंध केवळ एक काल्पनिक संकेत आहे,

अर्थातच तो अनित्य आहे असें मानलेलें आहे. तथापि शब्दार्थांचा कांहीं एक संबंध आहे. ह्या बाबतींत सर्वांचें मतैक्य आहे.

शब्दार्थांच्या ह्या विशेष संबंधामुळेंच शब्द ऐकल्यावर किंवा लिपीमुळें शब्दाचें ज्ञान झाल्यावरहि शब्दावर असणाऱ्या त्या संबंधाचें स्मरण होतें व त्या संबंधाच्या स्मरणामुळें दुसरा संबंधीं जो अर्थ त्याचेंहि ज्ञान होतें. 'एक-सम्बन्धिज्ञानेन अपरसंबन्धिस्मरणम्' (मी. को. ३।१२८९). परस्पर संबन्धी अशा दोन वस्तूंपैकीं एका वस्तूचें ज्ञान झालें तर दुसऱ्या संबंधींचें स्मरण होतें. ह्याचा अनुभव व्यवहारांतहि अनेक वेळेला येतो. त्याप्रमाणेंच शब्द व अर्थ ह्या दोन संबंधींपैकीं एका संबंधीचें म्हणजेच शब्दाचें ज्ञान झाल्यानंतर दुसऱ्या संबंधीचें म्हणजेच अर्थाचें ज्ञान होत असतें. सर्व शास्त्र-कारांनीं मानलेला हा शब्दार्थांचा संबंध वैयाकरणांनीं नित्य मानलेला आहे.

शब्द, अर्थ व त्यांचा संबंध हे तीनहि पदार्थ नित्य आहेत, हा सिद्धान्त व्याकरणसूत्रकार पाणिनी वार्तिककार वररुची व भाष्यकार पतंजलि ह्या तीन प्रमाण म्हणून मानलेल्या ऋषींनीं मान्य केलेला आहे.

सूत्रकारांचा कल संक्षेपाकडे असल्यानें ह्याविषयाची सांगोपांग चर्चा त्यांनीं कोठेंच केलेली नाहीं, तरी पण त्यांनीं व्याकरणशास्त्र रचनेसाठीं घेतलेल्या प्रचंड परिश्रमावरून वरील सिद्धान्त त्यांना मान्य होता असा त्यांचा अभिप्राय सूचित होतो. कारण शब्द जर अनित्यच असतील व आजची भाषा उद्यांला राहणारच नसेल तर हें सर्व व्याकरणशास्त्रच निरर्थक होईल. सूत्रकारा-सारखा अत्यंत सूक्ष्म बुद्धीचा विद्वान सर्वस्वीं निरर्थक अशा गोष्टीसाठीं बुद्धि-पूर्वक प्रयत्नच करणार नाहीं. तसेंच 'तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात्' (१।२।५३) ह्या सूत्रानेंहि शब्दांची नित्यता सूत्रकारांनीं सुचविलेली आहे.

वार्तिककारांनीं 'सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे' (पस्पशाह्निके वार्तिकम्) 'सिद्धन्तु नित्यशब्दत्वात्' (वृद्धिरादैच्सूत्रे वार्तिकम्) ह्या वार्तिकांनीं स्पष्ट शब्दांनीं हा विषय सिद्धान्त म्हणूनच मांडलेला आहे. महाभाष्यकारांनीं वरील वार्तिकांचें विवेचन करतांना व इतरहि ठिकाणीं शब्दार्थसंबंधांच्या नित्यतेसंबंधीं विचार केलेला आहे. महाभाष्यकारांनीं शब्द, अर्थ व संबंध ह्या तीनपैकीं शब्द व अर्थ हे दोन पदार्थ कांहीं शास्त्रकार नित्य तर कांहीं अनित्य मानोत, पण त्यांचा संबंध मात्र नित्यच आहे. 'नित्यो ह्यर्थवतामर्थैरभिसम्बन्धः' (पस्पशाभाष्य). हा व्याकरणशास्त्राच्या दृष्टीनें

अत्यावश्यक असा '**सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे**' ह्या वार्तिकाचा अभिप्राय सुचविलेला आहे. शब्द व अर्थ हे नित्य कां अनित्य ह्या विवाद्य विषयांत शक्तीचा निष्कारण अपव्यय न करतां बहुतेक शास्त्रकारांना मान्य असलेला नित्य संबंध घेऊनहि व्याकरणशास्त्राची रचना सफल होऊ शकेल, असा त्यांचा अभिप्राय असावा. शिवाय वार्तिकांत '**सम्बन्धे**' हें एकवचन वापरलें आहे. त्यामुळें शब्दश्च अर्थश्च शब्दार्थौ तयोः सम्बन्धः असा द्वंद पूर्वपद षष्ठी तत्पुरुष समास करतां येईल. शब्द, अर्थ व संबंध हें तीनहि पदार्थ नित्य असा अर्थ अभिप्रेत असेल तर हा समाहार द्वंद समजावा. शब्द व अर्थसंबंध नित्य (अर्थ अनित्य) असा अभिप्राय असेल तर उत्तरपद '**अर्थसबंन्ध**' हा तत्पुरुष व नंतर शब्द व अर्थसंबंध ह्यांचा समाहार द्वंद समास मानावा. शब्द अनित्य व अर्थ आणि संबंध नित्य असा पक्ष असेल तर पूर्वपद '**शब्दार्थ**' हा षष्ठीतत्पुरुष आणि शब्दार्थ व **संबंध** ह्यांचा समाहार द्वंद मानावा. कोणत्याहि रीतीनें संबंध मात्र नित्यच मानला पाहिजे असा भाष्यकारांचा अभिप्राय आहे. वार्तिकांतील शब्दरचना मात्र ह्या सर्व विकल्पांना अनुकूल असल्यानें वार्तिककारांचा ह्या संबंधींचा निश्चित अभिप्राय सांगणें कठीण आहे.

वाक्यपदीयकारांनीं '**शब्दार्थसम्बन्धाः**' असा बहुवचनी प्रयोग ह्या अनेक विकल्पांना जागा न राहावी, ह्या विशेष उद्देशानें बुद्धिपुरःसरच केलेला असावा. त्यांचें मतानें शब्द, अर्थ व संबंध हें तीनहि पदार्थ नित्यच आहेत. त्याचप्रमाणें वार्तिकांत 'सिद्ध' शब्द आहे. त्याऐवजीं कारिकेंत 'नित्य' शब्द योजलेला आहे. सिद्ध शब्दाचा 'तयार केलेला' असाहि अर्थ असल्यानें तो अर्थ गृहीत धरल्यास शब्द, अर्थ व संबंध हे तयार केलेले म्हणजेच कृत्रिम अर्थात अनित्य असा ह्या वार्तिकाचा अर्थ करावा लागेल आणि व्याकरणशास्त्राची सारीच इमारत वाळूच्या पायावर उभारलेली ठरेल. म्हणून या वार्तिकांत निश्चित अर्थाचा 'नित्य' शब्दच कां वापरला नाहीं असा आक्षेप महाभाष्यकारांनीं घेतलेला आहे. तोहि अभिप्राय गृहीत धरून कारिका-कारांनीं 'सिद्ध' शब्दाऐवजीं नित्य शब्द वापरलेला असावा.

'अनुतन्त्र' हा शब्द वार्तिक ह्या अर्थी कारिकेंत वापरलेला आहे. तंत्र म्हणजे शास्त्र, म्हणजे प्रस्तुत संदर्भानें पाणिनिविरचित व्याकरणशास्त्र अष्टाध्यायी. त्या अष्टाध्यायीला अनुसरून नंतर लिहिलेला ग्रंथ म्हणजेच वार्तिकें. व्याकरणशास्त्रामध्यें सूत्र, वार्तिक, भाष्य असा ग्रंथांचा कालक्रम आहे. इतर शास्त्रा-मध्यें सूत्र, भाष्य, वार्तिक असा क्रम आहे. एक विधान करणाऱ्या पाणिनीच्या एका वाक्याला एकसूत्र व त्याच प्रकारच्या वररुचीच्या एका वाक्याला एक वार्तिक म्हणतात. अशीं सूत्रें व वार्तिकें अनेक आहेत. त्यामुळें कारिकेंतील सूत्राणाम्

व कांहीं पुस्तकांत असलेला अनुतन्त्राणाम् हा बहुवचनी उल्लेख योग्य आहे. पण भाष्य हा शब्द पतंजलींनीं रचलेल्या संपूर्ण टीकाग्रंथाचा वाचक म्हणून वापरला जातो. सूत्र वार्तिक ह्या शब्दाप्रमाणें त्याचें विशिष्ट प्रमाण निश्चित ठरलेलें नाहीं. त्यामुळें 'भाष्याणाम्' हा बहुवचनी प्रयोग (१) सूत्राणाम् सानुतन्त्राणाम् ह्या दोन बहुवचनी प्रयोगांशीं सारखेपणा साधावा म्हणून (२) भाष्यासारख्या इतर टीका ह्या अभिप्रायानें किंवा (३) ग्रंथकाराला सूत्र वार्तिकावरील भाष्य ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या अनेक टीका उपलब्ध असल्यानें केला असावा. स्वोपज्ञ टीकेचा टीकाकार वृषभदेव '**भाष्याणाम्**' हें प्रतीक घेऊन त्याचें स्पष्टीकरण '**चूर्ण्यादीनाम्**' असें करतो. व्याकरण-सूत्रावरील पतंजलिरचित महाभाष्यालाच '**चूर्णी**' हा शब्द वापरांत होता असें कांहीं कोषकार म्हणतात. बहुवचनाची उपपत्ति लागावी म्हणून टीकाकार आदि शब्दानें विवरण करतो. पण त्या आदि शब्दानें कोणत्या टीका ग्रंथकाराला अभिप्रेत असाव्या ह्याबाबतींत कांहीं उलगडा होत नाहीं.

एका पुस्तकांत '**सूत्राणाम् अनुतन्त्राणाम्**' असा पाठ घेतलेला आहे. त्या पाठाप्रमाणें '**अनुतन्त्राणाम्**' हें '**प्रणेतृभिः**' ह्याचें स्वतन्त्र एक कर्म होईल व '**सानुतन्त्राणाम्—**' ह्या प्रस्तुत पुस्तकांतील पाठांत सूत्राणां ह्या कर्माचें तें विशेषण होईल. अभिप्रायांत कांहींच फरक नाहीं.

व्याकरण शास्त्राभ्यासाचीं प्रयोजनें व्याकरण महाभाष्यांमध्यें पहिल्या आह्निकांत सांगितलेलीं आहेत. बाविसाव्या कारिकेंपर्यंत ग्रंथकारानें तींच प्रयोजनें संकलित केलीं आहेत व ह्या तेविसाव्या कारिकेनें '**सिद्धे शब्दार्थ-संबन्धे**' ह्या पहिल्या वार्तिकांतील सिद्धान्त सांगून व्याकरणशास्त्राच्या विषयाचा म्हणजेच शब्दाच्या स्वरूपाचा–नित्यत्वाचा–उपन्यास केला आहे, असा संदर्भ ह्या कारिकेबाबत कांहीं टीकाकारांनीं दिलेला आहे. [२३]

अपोद्धारपदार्था ये ये चार्थाः स्थितलक्षणाः ।
अन्वाख्येयाश्च ये शब्दा ये चापि प्रतिपादकाः ॥ २४ ॥

कार्यकारणभावेन योग्यभावेन च स्थिताः ।
धर्मे ये प्रत्यये चाङ्गं सम्बन्धाः साध्वसाधुषु ॥ २५ ॥

ते लिङ्गैश्च स्वशब्दैश्च शास्त्रेऽस्मिन्नुपवर्णिताः ।
स्मृत्यर्थमनुगम्यन्ते केचिदेव यथागमम् ॥ २६ ॥

त्रिष्वप्येषु श्लोकेषु प्रस्तुतस्य परिसमाप्तिः। तत्रापोद्धारपदार्थो नामात्यन्तसंसृष्टः संसर्गादनुमेयेन परिकल्पितेन रूपेण प्रकृतप्रविवेकः सन्नपोद्ध्रियते। प्रविविक्तस्य हि तस्य वस्तुनो व्यवहारातीतं रूपम्। तत्तु स्वप्रत्ययानुकारेण यथागमं भावनाभ्यासवशादुत्प्रेक्षया प्रायेण व्यवस्थाप्यते। तथैव चाप्रविभागे शब्दात्मनि कार्यार्थमन्वयव्यतिरेकाभ्यां रूपसमनुगमकल्पनया समुदायादपोद्धृतानां शब्दानामभिधेयत्वेनाश्रीयते। सोऽयमपोद्धारपदार्थः शास्त्रव्यवहारमनुपतति, शास्त्रव्यवहारसदृशं च लौकिकं भेदव्यवहारम्। स चैकपदनिबन्धनः सत्यासत्यभावेनानुपाख्येयः। वृक्षः प्लक्ष इत्यनुपसंहृते हि क्रियापदे शब्दोपग्रहाणामर्थात्मनां निरूपणं न विद्यते। यावच्चापवादभूताः क्रियाविशेषाः शब्दप्रवृत्तिकारणमस्तित्वं न निवर्तयन्ति तावद् 'अस्तिर्भवन्तीपरः प्रथमपुरुषोऽप्रयुज्यमानोऽपि' (महाभाष्य २।३।१) वृक्षादिभिः पदैराक्षिप्तः प्रतीयते। तानि चैकपदसरूपाण्याक्षिप्तक्रियापदानि वाक्यानीति व्याख्यायन्ते। तथा पूर्वपदार्थ उत्तरपदार्थोऽन्यपदार्थः प्रातिपदिकार्थो धात्वर्थः प्रत्ययार्थ इत्येकपदवाच्योऽप्यनियताविधिर्बहुधा प्रविभज्य कैश्चित्कथंचिदपोद्ध्रियते।

स्थितलक्षणस्तु वाक्यरूपोपग्रहः कल्पितोद्देशविभागो विशिष्ट एकः क्रियात्माऽविच्छिन्नपदार्थग्रहणोपायप्रतिपाद्यः सत्यामपि विच्छेदप्रतिपत्तौ नमस्यति, संग्रामयते, मुण्डयति, कुट्टयति, चर्वयतीत्येवमादिभिरविशिष्टः प्रतिभोपसंहारकाले। यदुक्तम् 'न वा पदस्यार्थे प्रयोगाद्' (पा. १।२।६४सूत्रे वा.) इति उपसंहृतक्रियमत्र पदमाश्रीयते। संप्रत्ययानुगममात्रं वा परिगृह्यते। तथा हि पदस्यार्थे प्रयोगमभ्युपगम्य पुनरप्याह—कृत्तद्धितान्तं चैव ह्यर्थवन्न केवलाः कृत्तद्धिताः इति।

अन्वाख्येयाश्च ये शब्दाः। केषांचित्पदावधिकमन्वाख्यानं, वाक्यावधिकमेकेषाम्। तत्र पदावधिकेऽन्वाख्याने श्रुत्यभेदादेकपदरूपोपग्रहे सामान्यमात्रे लब्धसंस्काराणि पदानि पदान्तरसम्बन्धप्राप्तसंनिधाने-

ष्वर्थेषु संनिपतितेष्वपि विशेषेषु सामान्ये प्रतिलब्धमन्तरङ्गं संस्कारमुपादायैव प्रवर्तेरन्। तत्रैकवचनान्तो नपुंसकलिङ्गश्च शुक्लशब्दो भिन्नलिङ्गसंख्यैराश्रयैः सम्बद्धः श्रूयेत। तदर्थं 'विशेषणानां चाजातेः' (पा. १।२।५२) इत्यनेन योगेन भाविन्याश्रये बहिरङ्गे प्रक्रान्ते गुणवचनानां शब्दानामाश्रयतो लिङ्गवचनान्यनुगम्यन्ते। वाक्यावधिके त्वन्वाख्याने नित्यसंसृष्टस्य गुणस्याश्रयविशेषेणात्यन्तमविवेकात्सर्वतो व्यवच्छेदे सामान्यार्थत्वमेव न विद्यते। तत्र चेदमुक्तम् 'स्वाभाविकमेतद्' (महाभाष्य २।२।२९) इति। तथा प्रत्यवयवं द्वन्द्वपदसंस्कारे 'द्वन्द्वेऽबहुषु लुग्वचनम्' (पा. २।४।६२वा.) उपन्यस्तम्। समुदायसंस्कारप्रक्रमे तु 'न वा सर्वेषां द्वन्द्वे बह्वर्थत्वाद्' (पा. २।४।६२ वा.) इत्याह। तथा 'विशेषणं विशेष्येण बहुलम्' (पा. २।१।५७) 'उपमानानि सामान्यवचनैः' (पा. २।१।५५) इत्यादि सर्वं पदावधिक एवान्वाख्याने परिगृह्यते। पदस्य चान्वाख्येयत्वमभ्युपगम्य भू भूति भू अति इत्येवमादयः शब्दान्तरसमुदायप्रतिपत्तिहेतवः परिकल्पिताः प्रतिपादकाः शब्दा उपादीयन्ते।

कार्यकारणभावेनार्थाकारनिर्भासमात्रानुगतस्य प्रत्ययस्यार्थेषु प्रत्यस्तरूपस्यार्थत्वेनाध्यवसाये तस्यार्थात्मनः शब्दो निमित्तम्। तथार्थावग्रहदर्शनं सोऽयमिति शब्दार्थयोः सम्बन्धप्रसिद्धेर्नादाभिव्यक्तस्यान्तःकरणसंनिवेशिनः शब्दस्य प्रवृत्तौ कारणम्। इन्द्रियविषयवत् तु प्रकाश्यप्रकाशकभावेन विशिष्टानां शब्दानां विशिष्टेष्वर्थेषु नित्यमकर्तृव्यापारसाध्यमव्यभिचरितप्रसिद्धसाधुभावानां वाचकानां शब्दानां वाच्येषु योग्यत्वम्, अप्रसिद्धसम्बन्धानां प्रथमप्रतिपादने समयोपाधिकम्।

तत्र साधोर्यः सम्बन्धोऽर्थेन स ज्ञाने शास्त्रपूर्वके वा प्रयोगे धर्माभिव्यक्तौ अङ्गत्वं प्रतिपद्यते। विशिष्टप्रत्ययोत्पत्तौ च प्रत्यक्षपक्षेण व्यवस्थां प्रकल्पयति। अनुमानपक्षेण तु सम्बन्धिसम्बन्धादक्षिनिकोचादिवदपभ्रंशाः प्रत्ययविशेषेष्वङ्गभावमुपगच्छन्ति।

ते लिङ्गैश्च। अपोद्धारे हि शास्त्रव्यवहारार्थं समुदायात् संसृष्टायाः कस्याश्चिदर्थमात्रायाः क्रियमाणे तं तमवधिं प्रति निमित्तत्वेनार्थानां पुरुषाधीनो विकल्पभेदः सम्भवति। कथमिदं विज्ञायते हेतुमत्याभिधेये

णिज्भवति, आहोस्विद्धेतुमति यो धातुर्वर्तते इति वर्तमानादिति। तथा 'स्त्रियाम्' (पा. ४।१।३) इति। किं स्त्र्यर्थाभिधाने टाबादयः, स्त्र्यर्थवृत्तेः प्रातिपदिकात्स्वार्थे वेति। तथा 'नञ्' (पा. २।२।६) इति। किंप्रधानोऽयं समास इति। न ह्येते विकल्पा लौकिकाः। समुदायार्थे हि लौकिके व्यभिचाराभावात्। पुरुषविकल्पेष्वनियतेषु यथा शास्त्रव्यवस्थाभेदो न भवति स विकल्पः परिगृह्यते। तथैकत्वादयो विभक्त्यर्थाः कर्मादयः पञ्चकः प्रातिपदिकार्थश्चतुष्कस्त्रिक इति पुरुषविकल्पाधीन एवंप्रकारः पक्षभेदः। क्रियासाधनकालादयोऽपि कैश्चित्कथंचिदभिधेयत्वेन प्रविभक्ताः। धातुः साधने दिशि पुरुषे चिति च तदाख्यातम्। लिङ्गे किमिति विभक्तौ एतन्नाम। भावकर्मभ्यामात्मनेपदं, कर्तुः परस्मैपदम् इत्यपोद्धारपरिकल्पनाव्यवस्थामाश्रित्य स्वार्थमभिधाय शब्दो निरपेक्षो द्रव्यमाह समवेतमिति प्रतिपत्तिक्रमनियमानुगममात्रं क्रियते। न हि शब्दस्य क्रमवती विरम्य विरम्य स्वार्थादिषु वृत्तिः संभवति। सकृदुच्चारणात्। अर्थेन च नित्यमवियोगात्। प्रतिपत्तिक्रमो ह्ययं श्रोतुरभिधातुर्वा न व्यवस्थितः। सर्वविशेषणविशिष्टं हि वस्तु संसर्गिणीनां मात्राणां कलापं यौगपद्येनैकस्या बुद्धेर्विषयतामापन्नमुत्तरकालमिच्छन् बुद्ध्यन्तरैः प्रविभजते। प्रविभक्तस्यापि चानुसन्धानमन्तरेणार्थक्रियाविषया प्रतिभा नोत्पद्यत इति पुनः संसर्गरूपमेव प्रत्यवमृशति। योऽपि चाभिधाता श्रोता वा विभागेन मात्रासु प्रतिपत्तिं लभते तस्यापि प्रत्यासत्त्या महाविषयत्वेनाभिव्यक्तिनिमित्तोपव्यञ्जनप्रकर्षेणोपलिप्सया, बीजवृत्तिलाभानुगुण्येन वा ग्राह्यासु मात्रास्वनियमेन बुद्धिक्रमो व्यवतिष्ठते। तथा ह्याह—

एकोऽयं शक्तिभेदेन भावात्मा प्रविभज्यते।
बुद्धिवृत्त्यनुकारेण बहुधा ज्ञानवादिभिः ॥ १ ॥

स्थितलक्षणस्तु शास्त्रे पदार्थो वाक्यार्थो वा। तथा ह्युक्तम्—'न वा पदस्यार्थे प्रयोगात्' (पा. १।२।६४ सूत्रे वा.) 'यदत्राधिक्यं वाक्यार्थः सः' (पा. २।३।४६ सूत्रे महाभाष्यम्.) इति। संग्रहेऽप्युक्तम्।

न हि किंचित्पदं नाम रूपेण नियतं क्वचित्।
पदानां रूपमर्थो वा वाक्यार्थादेव जायते ॥ २ ॥

अन्वाख्येयस्य खल्वपि पदस्वरूपस्य कृतेऽपि रूपपरिग्रहे प्रकृतिप्रत्ययादीनां विभागे रूपपरिग्रहानियमो दृश्यते मरुत्तेन्द्राण्यैकागारिकगिरिशश्रोत्रियक्षात्रियादिषु वाक्यावधिकेऽन्वाख्याने। तदुक्तम्—

अर्थात्पदं साभिधेयं पदाद्वाक्यार्थनिर्णयः।
पदसङ्घातजं वाक्यं वर्णसङ्घातजं पदम्॥ इति।
व्युत्पत्तौ वाक्यस्थं पदं वर्णसङ्घातजं पदमिति।

कार्यकारणभावेन खल्वपि सम्बन्धो निदर्शितः। तद्यथा-तेऽपि हि तेषामुत्पत्तिप्रभृत्या विनाशाद् बुद्धीर्व्याचक्षणाः सतो बुद्धिविषयान्प्रकाशयन्ति (महाभाष्य ३।१।२६ तु. व.) इति। योग्यभावेनापि सम्बन्ध उपवर्णितस्तत्र तत्र। अभिधानं पुनः स्वाभाविकम्। समाने वर्णे शोणकर्कहेमादीनामश्वविषयत्वं गवादिषु चाप्रवृत्तिः (महाभाष्य, २।२।२९ अर्थानुकारः)। तथेदमुक्तम्—'समानमीहमानानामधीयानानां च केचिदर्थैर्युज्यन्तेऽपरे न' (महाभाष्यम् हयवरट् इति वर्णसूत्रे) इत्येवमादि। 'तथाजातीयकाः खल्वप्याचार्य्येण स्वरितञितः पठिताः, ये उभयवन्तः, येषां कर्त्रभिप्रायं चाकर्त्रभिप्रायं च क्रियाफलमस्ति' (महाभाष्य १।३।७२) संग्रहकारः पठति—

शब्दार्थयोरसम्भेदे व्यवहारे पृथक्क्रिया।
यतः शब्दार्थयोस्तत्त्वमेकं तत्समवस्थितम्॥ १॥

स एव पुनराह—

सम्बन्धस्य न कर्तास्ति शब्दानां लोकवेदयोः।
शब्दैरेव हि शब्दानां सम्बन्धः स्यात्कृतः कथम्॥ २॥॥ २६॥

अन्वय:— ये अपोद्धारपदार्थाः, ये च स्थितलक्षणाः अर्थाः, ये च अन्वाख्येयाः शब्दाः, ये च अपि प्रतिपादकाः शब्दाः, कार्यकारणभावेन योग्यभावेन च स्थिताः (ये) साध्वसाधुषु संबन्धाः, (तेषु) ये धर्मे प्रत्यये च अङ्गं (भवन्ति) ते लिङ्गैः च स्वशब्दैः च अस्मिन् शास्त्रे उपवर्णिताः (सन्ति)। तेषु केचिद् एव यथागमम् स्मृत्यर्थम् अनुगम्यन्ते।

सरलार्थ—(वाक्यांतील) वेगळेपणानें कल्पिलेल्या पदांचे अर्थ व स्थिर असे वाक्यांचे अर्थ. (व्याकरणशास्त्रानें) व्युत्पादन करण्यास योग्य असे शब्द व

व्युत्पादन करणारे (प्रक्रियावस्थेंतील) शब्द. त्याचप्रमाणें साधु व असाधु शब्दांच्या ठिकाणीं जे कार्यकारणभावरूप व योग्यतारूप संबंध आहेत, त्या सर्व अर्थ, शब्द व संबंधांपैकीं पुण्य व ज्ञान ह्या दोन्ही बाबतींत जे उपकारक आहेत अशा शब्दार्थसंबंधांचें ह्या व्याकरणशास्त्रामध्यें अप्रत्यक्ष किंवा प्रत्यक्ष रीतीनें विवेचन केलेलें आहे. त्यांपैकीं कांहींचेंच शास्त्रानुसार स्मरण राहावें म्हणून (ह्या ग्रंथांत) उपपादन करीत आहों.

विवरण—ह्या तीन कारिकांमध्यें शब्द, अर्थ, संबंध, फल व पद्धति ह्यांचे प्रत्येकीं दोन प्रकार ग्रंथकारानें मांडलेले आहेत. ते पुढीलप्रमाणें—**अर्थ**—(१) अपोद्धार पदार्थ, (२) स्थितलक्षण अर्थ. **शब्द**—(१) अन्वाख्येय शब्द, (२) प्रतिपादक शब्द. **संबंध**—(१) कार्यकारणरूप, (२) योग्यतारूप. **फल**—(१) धर्मपूर्वक ज्ञान, (२) फक्त ज्ञान. **पद्धति**—(१) लिङ्ग, (२) स्वशब्द.

ह्या दहा विषयांचें विवेचन टीकाकारांनीं व इतर ग्रंथकारांनींहि प्रसंगानुसार केलेलें आहे. त्या अनुसारानें ह्या विषयांचा परिचय पुढें दिलेला आहे.

आपल्या मनांतील अभिप्राय दुसऱ्यास कळावा म्हणून बोलणारा एकेक वाक्य बोलतो व त्या एका एका वाक्यापासून ऐकणाऱ्याला एक एक कल्पना येते. बोलणाऱ्याच्या मनांत एक अखंड कल्पना असते. ती सांगण्यासाठीं तो एक वाक्य उच्चारतो व ऐकणाऱ्यालाहि एक अखंड कल्पनाच कळते. 'लाल सूर्य क्षितिजावर दिसूं लागला' ह्या वाक्यापासून ऐकणाऱ्याला एकच एक अखंड घटना समजून येते. त्या घटनेमध्यें सूर्य, क्षितिज व दिसणें असे तीन आपाततः वेगळे अर्थ असले तरी बोलणाऱ्याचा अभिप्राय व ऐकणाऱ्याची कल्पना विस्कळित नसते.

एखाद्या उत्तम चिताऱ्यानें सूर्योदयाचें चित्र तयार केलेलें असतें. त्यांत सूर्य क्षितिजावर आहे. आकाशांतील ढग त्याच्या किरणांमुळें लाल दिसत आहेत पदार्थांच्या सावल्या लांबवर पसरल्या आहेत. इत्यादि रीतीनें त्या चित्राचें विभागशः वर्णन केलें तरी तें सर्व एकच चित्र आहे. एकच कल्पना, एकच देखावा, त्यामुळें प्रेक्षकाच्या मनश्चक्षूसमोर त्याला उभा करावयाचा असतो. केवळ ढग, केवळ सावल्या, नुसतें क्षितिज किंवा सूर्य ह्या विस्कळित वस्तूंचें प्रदर्शन करण्याचा त्याचा उद्देश नसतो. वाक्य बोलणाऱ्याचा उद्देश व ऐकणाऱ्याची समजूतहि अशीच एकच एक अखंड असते. अशी अखंड कल्पना देणारें वाक्यहि चित्राप्रमाणें वस्तुतः अखंडच असतें. म्हणूनच अर्थाची कल्पना

अपुरीच राहील अशा रीतीनें वाक्यांत कोठें तरी थांबल्यास वक्ता अडाणी ठरतो व श्रोत्याचाहि विरस होतो.

एक कल्पना देणारें एक वाक्य हें त्या कल्पनेप्रमाणेंच अखंड आहे. अशीं अनेक वाक्ये म्हणजेच भाषा होय. व्याकरण हें भाषेच्या साधुत्वाचें विवेचन करणारें शास्त्र आहे. त्या व्याकरणानें एक एक कल्पना देणाऱ्या अखंड वाक्यांचें साधुत्व किंवा असाधुत्व सांगणेंच योग्य. पण व्याकरणशास्त्र तर अखंड अर्थबोधनासाठीं वापरल्या जाणाऱ्या एकरुप अखंड वाक्यांचें विवेचन करीतच नाहीं, तर व्यवहाराच्या दृष्टीनें ज्यांना कांहींच अर्थ नाहीं आणि म्हणूनच ज्यांना खरें म्हटल्यास अस्तित्वच नाहीं अशा वाक्यखंडांचें म्हणजेच शास्त्रकारांच्या शब्दांत धातू, प्रातिपदिक, प्रत्यय इत्यादि तुकड्यांचें साधुत्वासाधुत्व सांगण्यांतच ते गढून गेलेलें आहे. त्यामुळें 'विनायकं प्रकुर्वाणः **रचयामास वानरम्**' – करायला गेला गणपती पण झाले माकड–ह्या म्हणी प्रमाणें व्याकरणशास्त्र रचणाऱ्या विद्वानांची स्थिति झालेली आहे.

व्याकरणशास्त्ररचनेच्या बाबतींत वर सांगितलेला 'अर्थान्तरता' –ठरविलेल्यापेक्षां भलतेंच घडणें–हा दोष वरवर पहाणाऱ्याच्या दृष्टीनें येतो हें खरें. तथापि प्रत्येक वाक्याचें साधुत्व सांगण्यास जर व्याकरणशास्त्रानें प्रारंभ केला तर प्रत्येक वाक्य उच्चारून हें वाक्य बरोबर आहे असें सांगावें लागेल. त्यामुळें शास्त्राचा पसारा मात्र फार वाढेल. आणि ह्या रीतीनें तें पूर्णहि होणार नाहीं. म्हणून त्या वाक्यांचे कांहीं विभाग कल्पून त्या विभागांचे पुन्हा विभाग पाडून शास्त्रकारांनीं त्या विभागांना पदें, प्रकृति, प्रत्यय, धातू, प्रातिपदिक, आगम, आदेश इत्यादि नांवें दिलीं. अनेक संपूर्ण वाक्यांतील सारख्या वर्णसमूहांचे वरीलप्रमाणें विभाग व त्या विभागांचे समान अर्थ ठरविले. प्रातिपदिकाचा अर्थ, विभक्तिप्रत्ययाचा अर्थ, धातूचा अर्थ, धातूपुढील प्रत्ययाचा अर्थ असे वेगवेगळे अर्थ शास्त्रकारांनीं केवळ सुटसुटीतपणें शास्त्ररचना व्हावी ह्या उद्देशानेंच ठरविले आहेत. त्यामुळें अनेक वाक्यांत येणाऱ्या समान विभागांचे म्हणजेच धातू, प्रातिपदिक, प्रत्यय इत्यादींचें साधुत्व सुटसुटीतपणें एकाच नियमानें सांगणें शक्य झालें आहे व अशा रीतीनें वाक्यांतील सर्व विभागांच्या साधुत्वाची कल्पना दिल्यानें शेवटीं वाक्याचें साधुत्वहि सांगितलें गेलेंच. शास्त्ररचनेच्या तांत्रिक सोईसाठीं जरी असे अखंड वाक्याचे तुकडे व अखंड एका वाक्यार्थाचे अर्थविभाग कल्पिलेले असले तरी वाक्य व वाक्याचा अर्थ अखंडच आहे, ह्या सिद्धांताला बाध येत नाही. किंवा अर्थान्तरता हा दोष प्रारंभीं आल्यासारखा वाटला तरी शेवटीं वाक्याचेंच प्रतिपादन केलें जात असल्यानें तोहि दोष कायम टिकत नाहीं.

(१) अपोद्धारपदार्थ—शास्त्रकारांनीं सोईसाठीं कल्पिलेल्या ह्या विभागांना उद्देशून ह्या कारिकेमध्यें अपोद्धारपद हा शब्द वापरलेला आहे. अपोद्धार म्हणजे संपूर्ण एका अखंड वाक्यांतून कल्पनेनें वेगळा करून उचललेला (उद्धार) भाग. पद हा शब्द व्याकरण-शास्त्रांत बहुधा सुबन्त किंवा तिङन्त शब्द ह्या अर्थीं वापरला जातो. 'सुप्तिङन्तं पदम्' (पा. सू. १।४।१४). इतर शास्त्रामध्यें व व्याकरणशास्त्रामध्येंहि क्वचित् एकार्थबोधक वर्णसमूह ह्या अर्थीं तो वापरला जातो, 'शक्तं पदम्' (तर्कसंग्रहशब्दपरिच्छेद). ह्या कारिकेमध्यें एकार्थबोधक वर्णसमूह हाच पद शब्दाचा अर्थ संदर्भावरून घ्यावयाचा आहे. त्यामुळें अपोद्धारपद ह्याचा अर्थ शास्त्रकारांनीं अखंड वाक्यांतील वेगळा म्हणून कल्पिलेला एकार्थबोधक वर्णसमूह म्हणजेच धातू, प्रत्यय, प्रातिपदिक इत्यादि वाक्याचे विभाग, व त्या त्या विभागांचा शास्त्रकारांनीं ठरविलेला जो अर्थ तो 'अपोद्धार-पदार्थ' होय.

भवति हा एक शब्द घेतला तर त्यामध्यें शास्त्रकार भव् + अ + ति असे तीन विभाग ठरवितात. त्यांपैकीं भव् हा भाग क्रियावाचक आहे. विकरण प्रत्यय 'अ' ह्याला कांहींच अर्थ नाहीं व ति ह्या प्रत्ययाचा अर्थ संख्या, कर्ता इत्यादि आहे. हे सर्व भवति ह्या पदाचे विभाग व त्या त्या विभागांचे ते ते अर्थ. हीं सर्व विभागयोजना केवळ शास्त्ररचनेच्या सोईसाठीं शास्त्रकारांनीं कल्पिलेली आहे. प्रत्यक्ष व्यवहारामध्यें बोलणारा भवति हें संपूर्ण अखंड पद वरील सर्व अर्थांचें बोधक म्हणून वापरतो व ऐकणाऱ्यालाहि त्या अखंड पदापासूनच सर्व अर्थ कळून येतात. ह्या एका अखंड पदाप्रमाणेंच प्रत्येक वाक्यहि अखंड आहे. पण शास्त्रकार शास्त्राच्या सोईनुसार त्या वाक्याचे विभाग करून प्रतिपादन करीत असतात.

एका वाक्यांतील किंवा एका पदांतील विभाग हे सर्व काल्पनिक व सोईसाठीं असल्यानें त्या बाबतींत सर्व शास्त्रकारांचें एकमत असेलच असें म्हणतां येत नाहीं. व्यवहारामध्यें कळून येणारा त्या त्या वाक्याचा अर्थ जमवून देणें एवढेंच शास्त्रकारांचें काम. त्या वाक्याचे विभाग कसे पाडावे, त्या विभागांचे अर्थ कोणते ठरवावे ह्याबाबतींत परंपरा, सोय व स्वतःचे संस्कार इत्यादींच्या अनुसारानें शास्त्रकार व्यवस्था सुचवतात.

अस् धातूसंबंधीं व्याकरणकारांचीं दोन मतें पूर्वी (पृ. १०२) दिलेलीं आहेत. पाठित, पाचित, कारित इत्यादि प्रयोजककर्मणि भूतकालवाचक धातु-साधिताच्या बाबतींत सूत्रकार व भाष्यकार ह्यांच्यामध्यें मतभेद आहे. सूत्रकार

ह्यामध्यें 'निष्ठायां सेटि' (पा. सू. ६।४।५२) ह्या सूत्रानें णि प्रत्ययाचा लोप करावयास सांगतात व पाठ्, पाच्, कार् असे व्यंजनान्त धातु व इत असा प्रत्यय मानतात. भाष्यकार णि प्रत्ययाचा लोप न करतां इडागमाचाच निषेध करतात व पाठि, पाचि, कारि असे इकारान्त धातु व त असा प्रत्यय मानतात (महाभाष्य पा. सू. ६।४।५२). वरील शब्दापासून क्रिया + प्रेरणा + भूतकाल + व कर्म असे चार अर्थ समजून येतात. सूत्रकारांच्या मतें त्या चार अर्थांपैकीं क्रिया व प्रेरणा हे दोन अर्थ पाठ् पाच्, कार् इत्यादि विभागांचे आणि भूतकाल व कर्म हे दोन अर्थ इत ह्या विभागाचे आहेत, तर भाष्यकारांच्या मतानें क्रिया व प्रेरणा हे दोन अर्थ पाठि, पाचि, कारि इत्यादि विभागांचे व राहिलेले भूतकाळ व कर्म हे दोन अर्थ त ह्या विभागाचे आहेत. अशा रीतीनें शब्दसिद्धीची प्रक्रिया व त्यावर आधारून असलेला अर्थविभाग यांच्या बाबतींत त्या त्या शास्त्रकारांच्या मांडणींत फरक आहे. ह्या वरील विवेचनावरून अपोद्धारपदार्थ हे अस्थित म्हणजे अनिश्चित असतात ही बाब स्पष्ट होईल.

(२) **ये चार्थाः स्थितलक्षणाः**—व्यवहारांतील त्या त्या अखंड पदाचे किंवा अखंड वाक्याचे अर्थ मात्र निश्चित म्हणजेच स्थित असतात. 'स्थितं निश्चितं लक्षणं स्वरूपं येषां ते' ज्या अर्थांचे स्वरूप निश्चित आहे, निरनिराळ्या शास्त्रकारांनीं सुचविलेल्या वेगवेगळ्या प्रक्रियेमुळें ज्या अर्थामध्यें बदल होणार नाहीं असे अर्थ. पाठित शब्दापासून कळून येणाऱ्या चार अर्थांपैकीं कोणत्या भागाचा कोणता अर्थ ह्याबद्दल जरी मतभेद असले तरी संपूर्ण शब्दापासून चार अर्थ कळून येतात ह्याबद्दल सर्वांचें एकमत आहे. म्हणजेच पाठित ह्या शब्दाचे ते चार अर्थ स्थितलक्षण (निश्चित स्वरूपाचे) आहेत.

पाठित इत्यादि पदांच्या विभागासंबंधीं जसे मतभेद आहेत तसेच मतभेद वाक्यांतील पदरूप विभागाबद्दलहि असणें शक्य आहे. '**कोत्रास्ति**' हें एक वाक्य आहे. ह्याचीं मूळ पदें पाणिनीय व्याकरणाप्रमाणें कः अत्र अस्ति अशीं आहेत. पण एखाद्या व्याकरणकारानें को + त्रा + स्ति असे विभाग केले व त्याप्रमाणें त्या वाक्याची उपपत्ति दाखवून त्या त्या विभागांचे अर्थ कदाचित् निराळे सांगितले तरी संपूर्ण वाक्याचा अर्थ सर्व शास्त्रकारांच्या मतें एकच म्हणजे न बदलणारा स्थित असाच असेल. म्हणून व्यवहारांतील अखंड पदांचे अगर अखंड वाक्यांचे अर्थ स्थितलक्षण होत.

(३) **अन्वाख्येयाः च ये शब्दाः**—व्यवहारामध्यें सुसंस्कृत व्यक्ति जी भाषा वापरतात तीच भाषा मान्य म्हणून गृहीत धरून त्या भाषेचे

अन्वाख्यान (अनु.–शिष्टांनीं प्रयोगांत आणल्यानंतर + आख्यान म्हणजे प्रक्रियेच्या द्वारां साधुत्व सांगणें) शास्त्रकार करीत असतात. शास्त्रानें ज्या प्रयोगांचें म्हणजेच शब्दांचे किंवा वाक्यांचे विवेचन करणे योग्य ते अन्वाख्येय शब्द म्हणजेच प्रत्यक्ष व्यवहारांत वापरलीं जाणारीं पदें व वाक्यें. ह्या अन्वाख्यानाचे दोन प्रकार आहेत. एक पदावधिक अन्वाख्यान व दुसरे वाक्यावधिक अन्वाख्यान. वाक्यांतील एक एक पद प्रकृति, प्रत्यय, त्यामुळें होणारें गुणवृद्धि इत्यादि फरक सांगून सिद्ध करणें. अशा रीतीनें अनेक वाक्यांमध्यें समान असणाऱ्या पदांचें अन्वाख्यान करणें. जरुरीप्रमाणें तीं तीं पदे जोडून अनेक वाक्यें वक्त्यानें तयार करावी. 'संस्कृत्य संस्कृत्य पदान्युत्सृज्यन्ते' (महाभाष्य. १।१।१) ह्या प्रकाराला पदावधिक अन्वाख्यान किंवा पदसंस्कारपक्ष असे शब्द शास्त्रामध्यें वापरलेले आहेत.

व्यवहारामध्यें संपूर्ण वाक्यें वापरलीं जातात व तीं वाक्येंच अर्थबोध करून देतात. म्हणून एक संपूर्ण वाक्य व्युत्पादनासाठीं घेणें योग्य. ह्या कल्पनेंतून हा वाक्यान्वाख्यान किंवा वाक्यसंस्कारपक्ष निघाला असावा. एका संपूर्ण वाक्यांतील मूळ प्रकृति प्रत्ययांची मांडणी शास्त्रानुसार गृहीत धरून त्या त्या प्रकृति, प्रत्ययांचे शास्त्रकारांनीं सुचविलेले बदल करणें व संपूर्ण वाक्य एकदम तयार करणें हा वाक्यान्वाख्यान किंवा वाक्यसंस्कारपक्ष होय.

(४) ये चापि प्रतिपादकाः—पदसंस्कार किंवा पदान्वाख्यानपक्षी प्रतिपादक शब्द म्हणजे त्या त्या शब्दाची प्रकृति, प्रत्यय, आगम वगैरे प्रक्रियावस्थेंतील कल्पिलेले शब्द होत. वाक्यसंस्कारपक्षी प्रतिपादक शब्द म्हणजे त्या संपूर्ण वाक्याची प्रक्रिया दाखविणारे अनेक प्रकृति, प्रत्यय, आगम इत्यादींचा कल्पिलेला समूह होय.

(५) कार्यकारणभावेन—शब्दापासून अर्थबोध होतो त्यावरून शब्द व अर्थ यांचा परस्पर कांहीं संबंध असणें अगर निदानपक्षी मानणें तरी जरुरीचें आहे. ह्यासंबंधीं विवेचन (पृ. १०९) पूर्वी केलेलें आहे. शब्दार्थांचा हा संबंध कार्यकारणरूप आहे. शब्दार्थांचा हा कार्यकारणभावरूप संबंध टीकाकारांनीं दोन तऱ्हेनें मांडलेला आहे. पैकीं पहिला प्रकार–शब्द हें कार्य असून अर्थ हे त्या शब्दाचें कारण आहे. दुसरा प्रकार ह्याच्या उलट म्हणजे अर्थ हें कार्य असून शब्द त्याचें कारण आहे.

अर्थ असेल तरच त्या अर्थाचा दुसऱ्याला बोध करून देण्यासाठीं शब्द वापरता येतो. म्हणजे अर्थाचें अस्तित्व हेंच शब्दाच्या अस्तित्वाचें–वापराचें–कारण होय. 'अर्थनिमित्तक एव शब्दः' (महाभाष्य १।१।४५), 'अर्थ एव

शब्दस्य प्रयोजकः, तत्प्रतिपादनाय शब्दप्रयोगः' (प्रदीप, महाभाष्य १।१।४५) अशा रीतीनें शब्दकार्य व अर्थकारण हा पक्ष सिद्ध होतो. शब्दापासून अर्थाचें ज्ञान होतें. म्हणजेच अर्थज्ञानाचें शब्द हें कारण आहे. अर्थज्ञानामध्यें अर्थ हा ज्ञेय म्हणजेच विषय आहे. ज्ञानविषय अर्थ व ज्ञान ह्यांच्या ऐक्याची कल्पना केल्यास अर्थज्ञानाचें कारण असा शब्द अर्थाचेंहि कारण मानतां येईल. धूम वह्निज्ञानाचें कारण असूनहि धूम वह्नीचें कारण आहे असा व्यवहार लक्षणेनें केला जातो, त्याचप्रमाणें शब्द कारण व अर्थ कार्य असा त्यांचा कार्यकारणभाव समजतां येईल. कांहीं वैयाकरणांनीं शब्द विवर्तवाद मानलेला आहे. त्यांच्या मतानें सर्व अर्थाला शब्द विवर्ताधिष्ठानरूप कारण ठरतो. कांहीं वैयाकरणांनीं बौद्ध अर्थ हे बौद्ध शब्दाचें कार्य होत, असा त्या दोहोंमध्यें कार्यकारणभाव मानलेला आहे.

(६) **योग्यभावेन च स्थिताः**—शब्द व अर्थ ह्यांच्यामध्यें योग्यतारूप संबंध आहे. पांच ज्ञानेंद्रियांना आपापले रूपरसादि विषय जाणण्याची योग्यता आहे. डोळे रूप जाणतात, पण रस जाणूं शकत नाहींत तर जीभ रस जाणते पण रूप जाणूं शकत नाहीं. ह्याचें कारण त्या त्या इंद्रियाची स्वाभाविक योग्यता हेंच होय. त्याचप्रमाणें घट ह्या शब्दापासून विशिष्ट आकाराच्या भांड्याचाच बोध होतो, दुसऱ्या वस्तूचा होत नाहीं. ह्याचें कारण घट शब्द व त्यापासून कळून येणारा अर्थ ह्यांच्यामध्यें विशिष्ट योग्यतारूप संबंध आहे. तो योग्यतारूप संबंध त्यापासून होणाऱ्या कार्यामुळेंच समजून येतो. कानानें शब्द ऐकूं आल्यानंतरच किंवा डोळ्यानें रूप दिसल्यानंतरच कानाच्या व डोळ्याच्या ठिकाणीं शब्द व रूप जाणण्याची योग्यता आहे असें ठरवितां येतें. पण ती कानाची किंवा डोळ्याची योग्यता पूर्वींहि असते. फक्त त्या वेळीं ती कळून आलेली नसते. त्याचप्रमाणें शब्द व अर्थ ह्यांचा योग्यतारूप संबंध मुख्यतः व्यवहारानें तसेंच कोष, आप्तांचा उपदेश इत्यादि उपायांनीं समजून येतो. समजून येण्यापूर्वीं त्या घटपटादि शब्दांच्या ठिकाणीं त्या त्या अर्थाचा बोध करून देण्याची योग्यता असतेच. म्हणजेच हा योग्यतारूप संबंध अकृत्रिम, अनादि आहे. ह्या योग्यतारूप संबंधाचें अधिक विवेचन वैयाकरणभूषणसार ग्रंथांत शक्तिनिर्णय प्रकरणांत पुढील कारिकेनें व त्या कारिकेच्या विवरणांत केलेलें आहे. ही कारिका मूळ वाक्यपदीयांतलिच (३।३।२९) आहे.

इन्द्रियाणां स्वविषयेष्वनादिर्योग्यता यथा ।
अनादिरर्थैः शब्दानां संबन्धो योग्यता तथा ॥

संबन्धाः साध्वसाधुषु—शब्दार्थांचा कार्यकारणभावरूप किंवा योग्यता-रूप संबंध साधु व असाधु ह्या दोनहि प्रकारच्या शब्दांवर असतो. साधु शब्दाप्रमाणेंच असाधु शब्द ऐकल्यावरहि अर्थाचें ज्ञान होतें म्हणून अर्थज्ञानामुळें कळून येणारा किंवा कल्पिलेला असा दोनहि प्रकारचा वर स्पष्ट केलेला संबंध साधुशब्दाप्रमाणेंच असाधुशब्दावरहि आहे असें युक्तीनें मानणें भागच आहे. 'समानायामर्थावगतौ शब्दैश्चापशब्दैश्च' (महाभाष्य पस्पशा) हें महाभाष्यकारांचें म्हणणेंहि वरील युक्तीला अनुकूल असेंच आहे. 'वाचकत्वाविशेषे वा नियमः पुण्यपापयोः' (वाक्यप. ३।३।३०) ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें हीच गोष्ट पुढें मांडलेली आहे. ह्या ब्रह्मकांडाच्या शेवटीं कांहीं श्लोकांमध्यें ह्या विषयाचा विचार पुन्हां मांडलेला आहे. मात्र त्या ठिकाणीं मांडलेलें मत येथें मांडलेल्या सिद्धान्ताची विरुद्ध बाजू सांगणारें आहे.

(७, ८) **धर्मे ये प्रत्यये चाङ्गम्**—पुण्य व अर्थज्ञान ह्या दोनहि बाबतींत जे (अङ्ग) उपकारक म्हणजे साधन होणारे असे साधुशब्द. साधुशब्दांचा वापर केल्यानें बोलणाऱ्याला पुण्य व ऐकणाऱ्याला अर्थज्ञान हे दोन लाभ होतात. साधु शब्दांपासून मिळणारे हे दोन फायदे म्हणजे पुण्य व अर्थज्ञान एकाच व्यक्तीला मिळतात असें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. कारण बोलणाऱ्याला अर्थज्ञान पूर्वींच झालेलें असतें व तेंच दुसऱ्याला समजावून देण्यासाठीं तो शब्दप्रयोग करीत असतो. त्यामुळें त्याचे बाबतींत अर्थज्ञान हें शब्दप्रयोगाचें कारण असेल पण प्रयोजन असूं शकणार नाहीं. श्रोत्याला अर्थज्ञान होतें. पण पुण्यहि त्याला मिळतें असें म्हणणें म्हणजे 'पेरावें एकानें व खावें तिसऱ्यानें' असा आंधळ्या नगरींतील तो न्याय ठरेल. असाधु शब्दापासून ऐकणाऱ्याला फक्त अर्थज्ञान होईल. पण साधु शब्दाच्या वापरानें बोलणाऱ्यास पुण्य व ऐकणाऱ्यास अर्थज्ञान असे दोन फायदे होतात. हाच असाधुशब्दापेक्षां साधु शब्दांचा विशेष होय.

(९) **ते लिङ्गैश्च**—व्याकरणशास्त्रांत साधु शब्दांचें प्रतिपादन दोन रीतींनीं केलेलें आहे. त्यांपैकीं एक प्रकार 'लिङ्गैः' ह्या शब्दानें सुचविलेला आहे. लिङ्ग म्हणजे चिह्न-खूण. चिह्नानीं एखाद्या पदार्थाचें ज्ञान करून देतांना सांगणारा प्रथम तें चिह्न सांगतो व ह्यानंतर त्या पदार्थाचें ज्ञान होतें. ह्या प्रकारालाच शाखाचन्द्रन्याय किंवा रेखागवयन्याय असे शब्द शास्त्रामध्ये वापरले जातात. ह्या प्रकारांत केवळ साधन म्हणून कांहीं गोष्टी घेतलेल्या असतात. शेवटीं मुख्य वस्तूचें ज्ञान झाल्यावर त्या साधनरूप खुणांचा त्याग करावा लागतो,

त्याचप्रमाणे भवति, गच्छति, रामेण इत्यादि शब्दसिद्धीसाठीं सूत्रकार प्रकृति, प्रत्यय, आदेश, आगम इत्यादि प्रकार प्रथम सांगतात व क्रमाक्रमानें तीं तीं रूपें सिद्ध करून देतात. शेवटीं रूप सिद्ध झाल्यावर प्रकृतिप्रत्ययादि चिह्नांचा मागमूसहि रहात नाहीं. बोलणारा अखंड एक पद वापरतो व ऐकणाराहि अखंड पद ऐकतो. अशा प्रकारच्या शब्दसिद्धीला महाभाष्यकारांनीं उद्देश असा पारिभाषिक शब्द वापरलेला आहे. 'गुणैः प्रापणमुद्देशः' (महाभाष्य १।३।२) प्रकृति-प्रत्ययादि निरनिराळ्या उपायांनीं इष्ट रूपांची प्राप्ति करून देणें म्हणजे उद्देश होय. शब्दसिद्धीचा हाच प्रकार बहुतेक शब्दांच्या बाबतींत व्याकरणशास्त्रांत वापरलेला आहे.

(१०) स्वशब्दैश्च— शब्दसिद्धीचा दुसरा प्रकार म्हणजे 'स्वशब्द' हा होय. तो तो शब्द साक्षात उच्चारूनच त्याचें साधुत्व सांगणें हें ह्या प्रकारचें स्वरूप आहे. व्याकरणशास्त्रांत ह्या प्रकारला निपातन असाहि शब्द वापरलेला आहे. भाष्यकारांनीं ह्या प्रकाराला उपदेश असें म्हटलें आहे. 'प्रत्यक्षमाख्यानमुपदेशः' (महाभाष्य १।३।२.) युष्मद् व अस्मद् शब्दांच्या विभक्त्यन्त रूपांना वां, नौ, वः, नः, ते, मे इत्यादि आदेश साक्षात उच्चारून सांगितले आहेत. (पा. सू. ८।१।२०-२३) 'अचतुर...' (पा.सू. ५।४।७७) ह्या सूत्रानें अनेक सामासिक शब्द प्रत्यक्ष उच्चारून त्यांचें साधुत्व सांगितलें आहे. हा दुसरा साधुत्व सांगण्याचा प्रकार कांहीं थोडथा शब्दांचें बाबतींत शास्त्रकारांनीं स्वीकारलेला आहे. टीकाकार मात्र अशा प्रत्यक्ष उच्चारून साधुत्व सांगितलेल्या शब्दांच्या बाबतींतहि प्रकृतिप्रत्ययादि कल्पना सुचवतातच. म्हणून सूत्रकार, वार्तिककार व भाष्यकार ह्या प्रमाणभूत तीन मुनींनी ज्या शब्दांचें साधुत्व प्रकृतिप्रत्ययादि न सांगता ते शब्द प्रत्यक्ष उच्चारून सांगितले ते स्वशब्द, निपातन, उपदेश ह्या प्रकारांत समाविष्ट होतात असें समजावें.

ह्या अडीच कारिकांमध्यें व्याकरणशास्त्रांतील प्रतिपाद्य असे मुख्य दहा विषय मांडलेले आहेत. सूत्रकारादिकांनीं ह्या दहा विषयांचें विवेचन ज्या शास्त्रीय पद्धतीनें केलें आहे त्याच पद्धतीनें कांहीं विषयांचें विवेचन ह्या ग्रंथांत केलेलें आहे असा प्रस्तुत ग्रंथांतील विषयाचा उपन्यास सव्विसाव्या कारिकेच्या उत्तरार्धांत ग्रंथकारानें केलेला आहे. वरील दहा विषयांपैकीं ह्या वाक्यपदीय ग्रंथांत मुख्यत्वेंकरून अर्थ, संबंध व फल यांचेंच विवेचन केलें आहे म्हणून 'केचिदेव' असा शब्द ग्रंथकारानें वापरला असावा.

पंचविसाव्या कारिकेंत अन्वयार्थासाठीं थोडी ओढाताण करावी लागली आहे. १, २, ४ ह्या तीन चरणांचें एक वाक्य व तिसऱ्या चरणाचें एक स्वतंत्र वाक्य केलें आहे. त्या तिसऱ्या चरणांतील 'ये' शब्दानें पूर्वीच्या दीड कारिकेमध्यें व ह्या कारिकेच्या चवथ्या चरणामध्यें ज्या विषयाचें विवेचन केलें आहे त्या विषयांचा म्हणजेच शब्द, अर्थ व संबंध ह्यांचा निर्देश केलेला आहे. भावप्रदीप टीकाकारानें चवथ्या चरणांतील 'संबन्धाः' हें पद दुसऱ्या चरणांतील स्थिताः ह्या विशेषणाचें विशेष्य दाखविलें आहे. पण साध्वसाधुषु ह्याचा संबंध दाखविण्यासाठीं 'तेषु शब्दार्थसंबन्धेषु' असा अध्याहार केलेला आहे. त्यांच्या मतें साधु व असाधु असे जे शब्दार्थसंबंध त्यांपैकीं पुण्य व अर्थज्ञान देणारे जे शब्दार्थसंबंध त्यांचें विवेचन ह्या व्याकरणशास्त्रांत केलें आहे असा अर्थ होईल. असाधुशब्दापासून कळून येणारा अर्थहि असाधु तसेंच असाधु शब्दावर राहणारा संबंधहि असाधु असा त्यांचा अभिप्राय असावा.

स्वोपज्ञ टीकेंत व इतर नवीन टीकांमध्येंहि साध्वसाधुषु याचा 'संबंधाः' ह्याकडे अन्वय केलेला असावा, असें त्यांच्या विवेचनावरून वाटतें व त्याच धोरणानें येथेंहि अन्वय, अर्थ व विवरण दिलेलें आहे. ह्या कारिकेंतील शब्द-रचना शिथिल असल्यानें कांहीं तरी ओढाताण केल्याशिवाय कोणालाच अर्थ लावतां आलेला नाहीं. व्याकरणशास्त्राचा मुख्य विषय शब्द, त्या शब्दानें कळून येणारा अर्थ, त्यांचा संबंध, शब्दप्रयोगाचे फायदे व व्याकरण-शास्त्राचें स्वरूप ह्या विषयांचे प्रत्येकीं दोन प्रकार ह्या तीन कारिकांनी स्पष्ट केलेले आहेत. [२४, २५, २६,].

शिष्टेभ्य आगमात् सिद्धाः साधवो धर्मसाधनम् ।
अर्थप्रत्यायनाभेदे विपरीतास्त्वसाधवः ॥ २७ ॥

यथैवान्यानि धर्मसाधनानि शिष्टोपदेशपारम्पर्येणागमाविच्छेदेना-गतानि अनभिशङ्कनीयानि व्यवस्थितानि। यथा च प्रतिषिद्धानि हिंसानृतस्तेयादीनि अशिष्टाप्रतिषिद्धानि च हिक्कितश्वसितकण्डूयितादीनि व्यवस्थितानि । तथा साध्वसाधुव्यवस्थानमप्यनवच्छिन्नपारम्पर्यमन-भिशङ्कनीयं यथागमादेवसिद्धमिति ॥ २७ ॥

अन्वय—शिष्टेभ्यः आगमात् सिद्धाः साधवः धर्मसाधनम् (भवन्ति)। विपरीताः तु अर्थप्रत्यायनाभेदे (अपि) असाधवः भवन्ति ।

सरलार्थ— चांगल्या आचाराच्या विद्वान् लोकांकडून (मिळालेल्या व्याकरण) शास्त्रानें सिद्ध होणारे शब्द साधु व धर्माचें साधन होत. व्याकरण-शास्त्रानें सिद्ध न होणारे शब्द मात्र अर्थज्ञानामध्यें सारखेपणा असला तरी असाधूच होत.

विवरण—कोणत्याहि पदार्थाचा चांगलेपणा अगर वाईटपणा त्याच्या-पासून होणाऱ्या उपयोगावरून आपण ठरवितों. ज्या पदार्थाचा उपयोग चांगला व पुष्कळ दिवस होतो तो चांगला व ज्याचा नीट उपयोग होत नाहीं किंवा जो लवकर नाश पावतो तो वाईट असें आपण ठरवितों. शब्दाचा उपयोग अर्थबोध करून देणें हा आहे. तो अर्थबोध ज्या शब्दापासून योग्य रीतीनें अनेक व्यक्तींना किंवा अनेक पिढ्यांना होतो तो शब्द चांगला असें म्हणावें लागेल व शास्त्रानें ज्या शब्दांना अपशब्द ठरविले तेसुद्धां चांगलेच (साधु) ठरतील. कारण त्या शब्दापासूनहि अर्थज्ञान शास्त्रानें साधु म्हणून ठरविलेल्या शब्दापासून जसें होतें तसेंच होतें. साधु शब्दांचा व असाधु शब्दांचा हा सारखेपणा भाष्यकारादींनीं मान्यहि केलेला आहे. '**समानायामर्था-वगतौ...**' (महाभाष्य पस्पशा) '**वाचकत्वाविशेषे वा...**' (वाक्यपदीय ३।३।३०) ह्या आक्षेपाला उत्तर सत्ताविसाव्या कारिकेनें दिलेलें आहे.

व्यवहारामध्यें केल्या जाणाऱ्या कित्येक कर्मांचे दोन परिणाम असतात. एक लौकिक व दुसरा पारलौकिक असा वैदिक परंपरेचा ठाम विश्वास आहे. लौकिक परिणाम माणसाच्या बुद्धीला समजूं शकतात, पण पारलौकिक परिणाम जाणण्याच्या बाबतींत मानवी बुद्धि केव्हांच उपयोगी पडणार नाहीं. त्या बाबतींत 'वेदः स्मृतिः सदाचारः' (मनुस्मृति २।१२) हींच प्रमाण मानावीं लागतात.

भूक लागल्यानंतर मनुष्य त्याच्या आवडीप्रमाणें कांहीं आहार घेतो. त्या आहारानें त्याची भूक शांत होते. त्याच्या शरीराला पोषणहि मिळतें. हा आहाराचा लौकिक फायदा झाला व तो माणसाला समजूं शकला. पण तो आहार 'पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः' (रामायण किष्किंधा, १७-३९) इत्यादि धर्मशास्त्रानुसार असेल तर खाणाऱ्या इसमास पुण्य मिळतें व आहार धर्मशास्त्रा-नुसार नसेल तर त्यास पाप लागतें ही गोष्ट केवळ मानवी बुद्धीला कळणें कदापि शक्य नाहीं. त्या बाबतींत तिला धर्मशास्त्राचेंच साहाय्य घ्यावें लागेल. शब्दप्रयोगालासुद्धां लौकिक व पारलौकिक असे दोन फायदे असतात. अर्थज्ञान हा फायदा लौकिक आहे. तो कोणत्याहि माणसाला कळूं शकतो. पुण्यप्राप्ति हा दुसरा फायदा मात्र व्याकरणशास्त्रानेंच कळूं शकेल.

आगम हा शब्द प्रमाणभूत शास्त्र ह्या अर्थी कारिकेंत वापरलेला आहे. शब्दाच्या साधुत्वासाधुत्वाबाबत प्रमाण मानलेलें शास्त्र म्हणजे पाणिनीय व्याकरणशास्त्रच होय. कारण ते शिष्ट म्हणजे सदाचारसंपन्न अशा विद्वानांच्यापासून परंपरेनें आलेलें आहे. शिष्ट शब्दाचा अर्थ महाभाष्यकारानीं वैयाकरण असा दिलेला आहे. 'के पुनः शिष्टाः ? वैयाकरणाः । कुत एतत् ? शास्त्रपूर्विका हि शिष्टिः वैयाकरणाश्च शास्त्रज्ञाः । (महाभाष्य ६।३।१०९). शिष्टेभ्यः आगमात् ह्या दोन शब्दामध्यें 'लब्धात्' असें एक धातुसाधित अध्याहृत घेणें अवश्य आहे. टीकाकारांनीं तसा अध्याहार सुचविलेला आहे. त्याशिवाय शिष्टेभ्यः ह्या पंचमीचा अन्वय होणार नाहीं.

प्रकाशटीकेमध्यें 'उपदिष्टाः' ह्या पदाचा अध्याहार सुचविलेला आहे. व्याकरणानें (आगमात्) सिद्ध होणारे व विद्वानांनीं व्यवहारांत वापरलेले साधुशब्द पुण्याचें साधन होत. म्हणजेच शब्दांचें साधुत्व केवळ व्याकरणशास्त्रावरून किंवा केवळ शिष्टांच्या व्यवहारावरून ठरणार नाहीं. ह्या दोन्ही रीतींनें जो योग्य तोच साधु होय, असा त्या टीकाकाराचा अभिप्राय असावा.

स्वोपज्ञ टीकेवरील टीकाकार वृषभदेव यानें प्रथम सरलार्थामध्यें दिलेला अर्थ सुचवून पुढीलप्रमाणें दुसराहि अर्थ दिलेला आहे. 'आगमात् सिद्धाः (ते) शिष्टेभ्यः धर्मसाधनम् (इति च) सिद्धाः साधवः (सन्ति)।' व्याकरणशास्त्रानें सिद्ध झालेले व शिष्ट लोकांकडून धर्मसाधन म्हणून ठरलेले ते साधुशब्द होत. ह्या दुसऱ्या अर्थी सिद्ध शब्दाची आवृत्ति करून त्यांच्याशीं दोन शब्दांचा (आगमात्, शिष्टेभ्यः) अन्वय स्वतंत्रपणें करावा लागत आहे. त्या दोन सिद्ध शब्दांचे अर्थहि वेगवेगळे घ्यावे लागले आहेत. तसेंच 'इति च' ह्या दोन अव्ययांचाहि अध्याहार करावा लागत आहे.

एकंदरींत ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धाचा निश्चित एकच एक अभिप्राय टीकाकारांना देतां आलेला नाहीं, कारण त्यांतील सर्व शब्दांचा नीट अन्वय कांहींतरी अध्याहार केल्याशिवाय जमणार नाहीं. अशा ठिकाणीं टीकाकारांना चांगलीच संधी मिळते व ते आपापल्या मताप्रमाणें निरनिराळ्या शब्दांचा अध्याहार सुचवून अर्थ जमवण्याचा प्रयत्न करतात. टीकाकारांच्या ह्या संधिसाधूपणानें वाचक मात्र मूळ ग्रंथकाराच्या अभिप्रायाबद्दल गोंधळून जातो.

सर्व टीकाकारांनीं आगम शब्दाचा अर्थ प्रमाणभूत श्रुति-स्मृति इत्यादि वचन असा घेतलेला आहे. आगम शब्दाचा प्राप्ति, लाभ, मिळकत असाहि अर्थ प्रसिद्ध आहे. हा अर्थ घेतल्यास म्हणजेच तो शब्द धातुसाधित क्रियाबोधक सामान्यनाम मानल्यास कसलाहि अध्याहार अगर अर्थाची ओढाताण

न करतां कारिकेच्या पूर्वार्धाचा पुढीलप्रमाणें अर्थ होऊं शकेल. ‘ आचारसंपन्न विद्वानांकडून मिळाल्यामुळें व्यवहारांत अनादिकालापासून कायम असलेले साधुशब्द पुण्याचे साधन आहेत.’ विद्वानांपासून साधुशब्दांची प्राप्ति पूर्वींच्या कारिकेंत (‘ लिङ्गैश्च स्वशब्दैश्च ’) सांगितल्याप्रमाणें (१) पाणिन्यादि ऋषींनीं प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष सिद्ध करून दिलेले, तसेंच (२) विद्वानांनीं बोलतांना प्रत्यक्ष वापरलेले अशा दोन रीतीनें होत असते.

ह्या तिसऱ्या अर्थीं सिद्ध शब्दाचा अर्थ नित्य असा घ्यावा लागतो. पण सिद्ध शब्दाचा नित्य हा अर्थ महाभाष्यकारांनींच दिलेला आहे. ‘ नित्यपर्यायवाची सिद्धशब्दः’ (पस्पशा).

वरील सर्व अर्थीं ‘ **आगमात्** ’ ही हेत्वर्थक पंचमी ’ ‘ विभाषा गुणेऽस्त्रियाम् ’ (पा. २ । ३ । २५) ह्या सूत्रानें झालेली आहे.

प्राचीन परंपरेप्रमाणें अष्टाध्यायी स्मृतिग्रंथ समजून प्रमाण मानली जाते. स्मृतिरूप आगम सुद्धां शिष्टांचे कडून आलेले व अशिष्टापासून आलेले असे दोन प्रकारचे असतात. ह्या दोनपैकी फक्त शिष्टापासून आलेल्याच स्मृति प्रमाण असा सिद्धान्त तन्त्रवार्तिकांत स्मृत्यधिकरणांत (१।३।२) सांगितलेला आहे.

या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्चित् कुदृष्टयः ॥
सर्वास्ता निष्फलाः प्रोक्तास्तमोनिष्ठा हि ताः स्मृताः ॥

कारिकेंतील ‘ **शिष्टेभ्यः** ’ ह्या शब्दानें ग्रंथकारास पुढील अभिप्राय सुचवावयाचा आहे. व्याकरणस्मृति ही शिष्टांपासून आलेली असल्यानें प्रमाणभूत आहे व निष्फलहि नाहीं. इतर शिष्टस्मृतींना व आचारांना धर्माधर्मांचे बाबतींत असें अनादिपरंपरेनें प्रमाण मानलें आहे. तसेंच ह्याहि व्याकरण स्मृतीस प्रमाण मानलें पाहिजे व शब्दांच्या साधुत्वासाधुत्वाचा तसेंच धर्माधर्मांचा निर्णय ह्या व्याकरणस्मृतीच्या अनुरोधानेंच केला पाहिजे ’

ह्या कारिकेंतील ‘ शिष्टेभ्यः, आगमात्, साधवः व धर्मसाधनम् ह्या चार शब्दांनीं कारणपरंपरा दाखविलेली आहे.

ही व्याकरणस्मृति शिष्टांपासून आली म्हणून प्रमाण. त्या प्रमाणभूत आगमापासून सिद्ध होतात म्हणून तेंच साधु शब्द व ते शब्द साधु आहेत म्हणूनच धर्माचें साधन होत. त्या साधु शब्दांच्या प्रमाणें आगमानें सिद्ध न होणारे असा ‘ **विपरीत** ’ ह्या शब्दाचा अर्थ होतो. म्हणूनच ते असाधु अर्थातच धर्माचें साधन होत नाहींत. अशी साधु शब्दांचा असाधूपासून फरक व त्याची कारणपरंपरा ह्या कारिकेंत मांडलेली आहे. [२७]

नित्यत्वे कृतकत्वे वा तेषामादिर्न विद्यते ।
प्राणिनामिव सा चैषा व्यवस्थानित्यतोच्यते ॥२८॥

यदि नित्यानां शब्दानामभिव्यक्तिर्जन्मादिविक्रियापत्तिर्वा सताम्, असतां वा सोपाख्यनिरुपाख्यत्वं, सर्वथैषामप्रवृत्तशब्दव्यवहारा प्रथमा कोटिर्न विद्यते । न परा । ये चेश्वरकालपुरुषविद्याक्षेत्रज्ञान् विभक्ततत्वानाहुः । ये चानीश्वरकमकालमपुरुषमविद्यमक्षेत्रज्ञमविद्यामात्रमेव मन्यन्ते, ये चैकत्वानातिक्रमेण समुच्चितविरुद्धापरिणामशक्तिरूपनिर्भासपरिग्रहमपूर्वापरं विश्वमाचक्षते, तेषां सर्वेषां नास्ति कश्चिदप्रवृत्तप्राणिव्यवहारः प्रथमो नाम कालाध्वा । सा चेयमनादिरविच्छिन्ना प्रवृत्तिनित्यता । तथा ह्युक्तम्–'तदपि नित्यं यस्मिंस्तत्वं न विहन्यते' (महाभाष्ये पस्पशा) इति । ॥ २८ ॥

अन्वय :—नित्यत्वे कृतकत्वे वा तेषाम् आदिः न विद्यते । प्राणिनाम् इव च (तेषाम्) सा एषा व्यवस्थानित्यता उच्यते ।

सरलार्थ—नित्यत्व असो अगर अनित्यत्व असो, त्यांना आरंभ नाहीं. तसेंच प्राण्यांच्याप्रमाणेंच शब्दांची ही प्रवाहनित्यता म्हटली जाते.

विवरण—शब्द नित्य कां अनित्य ह्यासंबंधीं निरनिराळ्या शास्त्रांचे सिद्धान्त एका स्वरूपाचे नाहींत. मीमांसक वर्ण नित्य मानतात पण वर्णांचा क्रम नित्य मानीत नाहींत. नैयायिक वर्ण व त्यांचा क्रम ह्या दोनहि गोष्टी कृतक म्हणजेच कृत्रिम मानतात. अर्थात् नैयायिकांच्या मतानें उत्पन्न–होणारे वर्ण व त्या वर्णांचा क्रम ह्या दोनहि गोष्टी अनित्य आहेत. कारण जी वस्तु उत्पन्न होते, ती खासच नश्वर असते. वैयाकरण वर्ण व ठराविक क्रमानें उच्चारल्या जाणाऱ्या त्या वर्णांचा समूहरूप शब्दहि नित्यच मानतात.

शब्द नित्य असतील तरच व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासापासून कांहीं फायदा होईल. ही कल्पना पूर्वी (पृ. १०८) मांडलेली आहे. पण मीमांसकांच्या अगर नैयायिकांच्या मताप्रमाणें शब्द अनित्य असले तरी व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासाची जरुरी आहे हा सिद्धान्त ग्रंथकारानें ह्या कारिकेंत सुचविलेला आहे.

व्याकरणमहाभाष्यकारांनीं ह्यासंबंधी पुढील अभिप्राय व्यक्त केला आहे–'यद्येव नित्योऽथापि कार्यः, उभयथापि लक्षणं प्रवर्त्यम्' (पस्पशा)

'शब्द नित्य असो अगर अनित्य असो. दोनहि पक्षी शास्त्राची जरुरीच आहे.' महाभाष्यकारांचा वरील अभिप्रायच वाक्यपदीयकारांनीं एक चपखल दृष्टान्त देऊन ह्या कारिकेंत मांडलेला आहे. तसेंच शब्द अनित्य मानणाऱ्यांनाहि त्याची पारिभाषिक विशिष्ट प्रकाराची नित्यता मानावीच लागते असा युक्तिवादहि केलेला आहे.

'न कदाचिदनीदृशं जगत्' हे जग आज आहे ह्यापेक्षां वेगळे कधींच नसतें. जगाचें स्वरूप नेहमीं आज आहे असेंच असतें असा सिद्धान्त कांहीं प्राचीन शास्त्रांनीं मानलेला आहे. 'इतिहासाची पुनरावृत्ति होत असते' असे कांहीं जाणकार आजहि सांगतात. त्याचा तोण्डावळाहि वर दिलेल्या प्राचीन शास्त्रकारांच्या सिद्धान्ताशीं बराच जुळता आहे.

भाषेमध्यें अर्थबोधक म्हणून वापरले जाणारे घट पट इत्यादि असंख्य शब्द कोणी प्रथम वापरांत आणले? त्या शब्दांचे त्या त्या अर्थांचा बोध करून देण्याचें सामर्थ्य कोणी कोणास प्रथम सांगितलें? ह्या प्रश्नांचीं प्रमाणशीर उत्तरें कोणालाच देतां येणार नाहींत. तसेंच हे सर्व शब्द भविष्यकाळीं अमूक एका वर्षापासून व्यवहारांत रहाणार नाहींत असें कोणीं होरासूषणहि सांगूं शकणार नाहीं. त्यावरून हे सर्व शब्द असेंच अनादिकालापासून वापरांत आहेत व पुढेंहि अनन्तकाल रहाणार असा निर्णय गळ्यातच पडतो. व्यक्तिशः तो तो घट पट इत्यादि शब्द जरी एका विशिष्ट काळीं व स्थळीं एखाद्या व्यक्तीनें उत्पन्न केला व तो लगेच नष्टहि झाला असें मानले, तरी त्या शब्दाचा प्रवाह अनादि अनन्त आहे. जसे तो तो प्राणी व्यक्तिशः जन्माला येतो व मरतोहि, तरी पण जुन्या शास्त्रसिद्धान्ताप्रमाणें प्राणी ही जात प्रवाहानें अनादि व अनन्तच आहे. कारण प्राणी एका विशिष्ट वेळीं नव्यानें उत्पन्न झाला, ह्यापूर्वीं तो नव्हता व कांहीं विशिष्ट कालानन्तर तो भविष्यकाळीं असणार नाहीं असे म्हणण्यांस कांहींच प्रमाण नाहीं (असें प्राचीन शास्त्रकारांचें म्हणणें आहे.) म्हणून प्राणी जसा प्रवाहनित्य तसाच शब्दहि प्रवाहनित्य आहे असे मानणें भाग आहे. हजारों वर्षें लोटलीं तरी माणूस तोच आहे असा प्रयोग करतात, तसेंच तोच हा घट शब्द असाहि प्रयोग केला जातो. अशी ही शब्दांची प्रवाहनित्यता आहे व ह्या प्रवाहनित्यतेमुळेंच व्याकरणशास्त्र निष्फळ ठरत नाहीं.

कोणताहि प्राणी किंवा माणूस व्यक्तिशः अनित्य आहे, म्हणून प्राण्यांचे अगर माणसांचे आचारविचारासंबंधीं नियमन करणारे वेद-स्मृति-पुराणादि प्रमाण ग्रंथ निष्फळ आहेत असें केव्हांहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण माणूस

हा प्रवाह नित्य असल्यानें ते नियम अनन्तकालपर्यंत राहणाऱ्या मानवी प्रवाहाला नित्य उपयोगी पडतील, त्याचप्रमाणें ती ती शब्दव्यक्ति जरी कांहीं शास्त्रकारांच्या मतानें अनित्य असली तरी शब्दप्रवाह अनादि कालापासून अनन्तकाल चालूंच राहणार. मग अशा प्रवाही शब्दांचें नियमन करणारें व्याकरण तरी निष्फळ कसें ठरेल ! माणूस व्यक्तीची अनित्यता सर्वांना प्रत्यक्ष-सिद्ध व मान्य असूनहि मीमांसक नैयायिक वगैरे शास्त्रकार वेदादि ग्रंथाना निष्फळ मानीत नाहींत. मग त्यानीं शब्द खुशाल अनित्य मानावा. तरी त्यामुळें व्याकरणशास्त्र निष्फळ ठरणार नाहीं, असा सर्व शास्त्रसंमत दृष्टान्त देऊन ग्रंथकारानें येथें व्याकरणशास्त्राचें सप्रयोजनत्व सिद्ध केलें आहे.

महाभाष्यकारांनीं पस्पशाह्निकांत दोन प्रकारची नित्यता मांडलेली आहे. पैकीं पहिली कूटस्थनित्यता. ही नित्यता अद्वैतवेदान्तसिद्धान्ताप्रमाणें फक्त ब्रह्माचीच असूं शकेल. 'तदपि नित्यं यस्मिन् तत्त्वं न विहन्यते' 'ती वस्तुसुद्धां नित्यच होय जी व्यक्तिशः नष्ट झाली तरी तो प्रकार नष्ट होत नाहीं.' ह्या लक्षणानें सुचविलेली दुसरी नित्यता म्हणजेच प्रवाहनित्यता अगर व्यवहारनित्यता होय. ह्याच अर्थी प्रस्तुत कारिकेमध्यें 'व्यवस्थानित्यता' हा शब्द वापरलेला आहे.

कृतक शब्दाचा मुख्य अर्थ कृत्रिम, तयार केलेला असा आहे, जी जी वस्तू तयार केलेली असते ती खासच अनित्य असते, म्हणून नित्यसंबंधलक्षणेनें कृतक हा शब्द नश्वर अनित्य ह्या अर्थाचा बोधक म्हणून वापरला जातो. ह्या कारिकेंत शब्दस्वरूपासंबंधीं दोन विरुद्ध पक्ष मांडलेले आहेत. पैकीं नित्यत्व हा पहिला पक्ष. त्याच्या विरुद्ध दुसरा पक्ष म्हणजे अनित्यत्व होईल. कृत्रिमत्व हा होणार नाहीं. म्हणून उपक्रमांत असलेल्या 'नित्यत्व' ह्या शब्दाच्या धोरणानें कृतकत्त्व ह्या शब्दाचा अर्थ लक्षणेनें अनित्यत्व असाच घेतला पाहिजे. तरच अत्यन्त विरुद्ध अशा दोन मतांची मांडणी होईल.

शब्दस्वरूपासंबंधीं दोन टोकाचीं विरुद्ध मतें मांडण्याचा ग्रंथकाराचा उद्देश आहे. अनित्यत्त्व हा शब्द वृत्ताचे नियमामुळें कारिकेमध्यें बसणार नाहीं म्हणून अनित्यत्व हा अर्थ लक्षणेनें देणारा 'कृतकत्वे' हा शब्द कारिकाकारानें घातलेला आहे. आतां हीं दोन विरुद्ध मतें 'नित्यत्व' ह्याचा लाक्षणिक अर्थ 'अजन्यत्व' असा घेऊनहि दाखवितां येतील. कारण जी वस्तू नित्य असते ती अजन्य म्हणजेच कधींहि उत्पन्न न होणारी अशीच असते. 'शब्द उत्पन्न न होणारा असो अगर उत्पन्न होणारा असो' असा अर्थ

नित्यत्व ह्या पहिल्या शब्दाचा लाक्षणिक व कृतकत्व ह्याचा वाच्य अर्थ घेतल्यास ह्या कारिकेतील पहिल्या चरणाचा होईल.

अनेक शब्दांपैकीं कोणत्यातरी एका शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ घेणें जरुरच आहे. अशावेळीं शेवटच्या शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ घ्यावा असा प्राचीन शास्त्रांचा ह्यासंबंधीं निर्णय आहे. वाक्यांतील शब्दरचना अगर वक्त्याचा अभिप्राय शब्दाचा वाच्य अर्थ घेऊन जमत नाहीं. तो जमवण्यासाठींच लक्षणा नाइलाजानें घ्यावयाची असते. '**तात्पर्यानुपपत्तिप्रतिसंधानमेव तद्बीजम्**' (परमलघुमञ्जूषा लक्षणा विचार) वक्त्याच्या मनांतील तात्पर्याशीं अर्थाचा हा बेबनाव ज्या शब्दाचा वाच्य अर्थ समजल्यानंतर कळून येतो त्या शब्दाचा वाच्य अर्थ सोडून दुसरा तात्पर्याशीं जमणारा अर्थ घेणें ही गोष्ट युक्तीला धरून होईल.

'नित्यत्वे' हा शब्द ऐकल्याबरोबर वक्त्याच्या अभिप्रायाशीं ह्या शब्दाच्या वाच्य अर्थाचा विरोध आहे अशी कल्पना येतच नाहीं. त्यानंतर 'कृतकत्त्वे' हा शब्द ऐकल्यानंतर त्याचा वाच्य अर्थ कृत्रिमपणा हा असल्यानें वक्त्याच्या 'दोन विरुद्ध टोकांची मते मांडावी' अशा अभिप्रायाशीं विसंगती समजून येते. म्हणून त्या शब्दाचीच लक्षणा स्वीकारणें योग्य होईल. पूर्वमीमांसाशास्त्रामध्यें '**असंजातविरोधं बलीयः**' (मीमांसाकोष, भाग २, पृ. ७५३) असा एक न्याय आहे. ज्या शब्दाच्या अगर वाक्याच्या अर्थाचे ज्ञान होत असतां विरोधाची, विसंगतीची कल्पना येत नाहीं तो शब्द किंवा तें वाक्य असंजातविरोध होय. तसेंच ज्या शब्दाच्या अगर वाक्याच्या अर्थाचें ज्ञान होत असतांना इतर विधानाशीं किंवा प्रमाणाशीं विरोधाची जाणीव येते ते संजातविरोध होय. संजातविरोध व असंजातविरोध अशा दोन शब्दांपैकीं किंवा वाक्यांपैकीं असंजातविरोध शब्द किंवा वाक्य बलवान समजावें. म्हणजेच त्याच्या वाच्यार्थामध्यें बदल करूं नये व संजातविरोध शब्दाचा अगर वाक्याचा वाच्य अर्थ न घेता संदर्भाला जमेल आणि आलेल्या विरोधाचा परिहार होऊं शकेल असा त्याचा लक्ष्य अर्थ घ्यावा व पूर्वापर-संगती जमवावी.

येथें ग्रंथकाराला शब्दाच्या स्वरूपासंबंधीं दोन टोकांचीं दोन मतें मांडावयाचीं आहेत. नित्यत्त्व व कृतकत्त्व हे दोन शब्द तीं दोन टोकें वाच्य अर्थानें दाखवूं शकत नाहींत. म्हणून कोणत्यातरी एका शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ घेणें भाग आहे. येथें असंजातविरोधन्यायानें 'कृतकत्व' हा शब्द 'नित्यत्व' ह्या शब्दापेक्षां दुर्बळ आहे म्हणून त्याचा वाच्य अर्थ घेऊं नयें.

त्याचा लक्ष्य अर्थ अनित्यत्व हा घ्यावा व ग्रंथकाराच्या तात्पर्याशीं आलेला शब्दरचनेचा बेबनाव घालवावा.

ह्यापूर्वी ग्रंथकारानें शब्दांच्या नित्यत्वाचा सिद्धान्त मांडलेला आहे (कारिका २३). तसेंच ह्या अठ्ठाविसाव्या कारिकेच्या उत्तरार्धातहि ' व्यवस्थानित्यता ' म्हणून एक नवीन नित्यतेचा प्रकार तो सुचविणार आहे. त्यावरूनहि ग्रंथकाराला येथें मांडावयाच्या असलेल्या विरुद्ध दोन पक्षांपैकीं शब्दांचें नित्यत्व हा एक पक्ष खासच त्याच्या मनांत आहे. अर्थात त्याच्या उलट दुसरा पक्ष म्हणजे अनित्यत्व हाच ठरतो. व तो पक्ष 'कृतकत्व' ह्या शब्दानें तो मांडीत आहे. म्हणजेच 'कृतकत्व' ह्याचा अर्थ अनित्यत्व असा ग्रंथकारानेंच गृहीत धरलेला आहे. पण तो अर्थ त्या शब्दाचा वाच्य नाहीं म्हणून येथें कृतकत्व शब्दाचीच अनित्यत्व ह्या अर्थी लक्षणा मानवी अशीहि उपक्रमोपसंहारादि तात्पर्यनिर्णायक प्रमाणांच्या साहाय्यानें एक उपपत्ति ह्या बाबतींत देतां येईल.

कोणत्याहि शब्दाची लक्षणा स्वीकारतांना जुने शास्त्रकार ती असक्या शब्दांत अगर त्या शब्दाच्या प्रकृति, प्रत्यय इत्यादि अमुक भागांतच कां स्वीकारावी, पूर्वापर संदर्भानें ती योग्य आहे कीं नाहीं, लक्ष्य अर्थ स्वीकारास वाच्य अर्थाची पुरेपूर मान्यता आहे का ? इत्यादि बाबतींत किती सूक्ष्म विचार (कांहींच्या मतें खळखळ) करीत असतात, ह्याची कल्पना प्राचीन टीका-ग्रंथांच्या चोखंदळ वाचकास जागोजागीं येते. टीकाकारांच्या त्या सूक्ष्म विचारसरणीचा स्वल्प परिचय व्हावा ह्या उद्देशानें प्रस्तुत कारिकेंतील लक्षणे-संबंधींचे हे विवेचन केलेलें आहे.

व्यवस्थानित्यता— व्यवस्था हा शब्द पाणिनीय सूत्राप्रमाणें सिद्ध होणें अडचणीचे आहे. हा शब्द 'वि + अव' हे दोन उपसर्ग व 'स्था' ह्या धातूला 'आतश्चोपसर्गे (पा. सू. ३।३।१०६) ह्या सूत्रानें भावार्थक अङ् प्रत्यय व नंतर 'अजाद्यतष्टाप्' (पा. सू. ४।१।४) ह्या सूत्रानें टाप् प्रत्यय करून सिद्ध करावा लागेल. पण ह्या 'अङ्' प्रत्ययाचा बाध 'स्थागापापचो भावे' (पा. सू. ३।३।९५) ह्या सूत्रानें सांगितलेल्या क्तिन् प्रत्ययानें केलेला आहे. अर्थात् 'व्यवस्थितिः' असाच शब्द सूत्रानुसार योग्य होय. पण कांहीं शब्दांचें साधुत्व पाणिनीनें इतरत्र केलेल्या त्या त्या शब्दाच्या प्रयोगावरून ठरविलें जातें. 'व्यवस्था' हा शब्द सूत्रकारानींच 'पूर्वपरावर-दक्षिणोत्तरापराधराणि व्यवस्थायाम् असंज्ञायाम्' (पा. सू. १।१।३४) ह्या सूत्रांत वापरलेला असल्यानें तो शब्द किंवा त्यासारखे अवस्था, संस्था इत्यादि

शब्दसुद्धां पाणिनिसंमत अर्थात् साधु मानावे असें टीकाकारांनीं सुचविलें आहे. 'कथमवस्था संस्थेति, व्यवस्थायामसंज्ञायाम् (पा. सू. १।१।३४) इति ज्ञापकात् नात्यन्ताय बाधा भवतीति' (काशिका पा. सू. ३।३।९५).

ह्या कारिकेतील व्यवस्था शब्दाचे अर्थ टीकाकारांनीं प्रवृत्ति, व्यवहार, प्रवाह असें सुचविलेले आहेत. व्यवस्था शब्दाचे इतरत्र वाङ्मयात आढळणारे व कोषकारांनीं दिलेले अर्थ शास्त्रमर्यादा, नियम, स्थैर्य, सापेक्षस्थिति इत्यादि आहेत, वाक्यपदीयकारांनीं पुढील २९ व्या कारिकेंत व्यवस्था शब्द वापरलेला आहे. सर्व टीकाकारांनीं त्या कारिकेंतील व्यवस्था शब्दाचा अर्थ नियम, व्याकरणशास्त्र इत्यादि दिलेले आहेत. ते अर्थ कोषांतील व इतरत्र रूढ असलेल्या अर्थांशीं जमणारे व त्या कारिकेच्या उत्तरार्धांशींहि सुसंगत असेच आहेत. त्या कारिकेप्रमाणेंच ह्याहि कारिकेमध्यें व्यवस्था शब्दाचे शास्त्र, नियम हे प्रसिद्ध अर्थ घेतल्यास 'शास्त्रामुळें आलेली नित्यता' (व्यवस्थया नित्यता) असा अर्थ ' व्यवस्थानित्यता ' ह्या शब्दाचा होईल. पाणिनि वगैरे शास्त्रकारांनीं शास्त्ररचना केल्यामुळें हे सर्व शब्द नित्य आहेत असा अभिप्राय ' नित्याः शब्दार्थसम्बन्धाः ' ह्या २३ व्या कारिकेंत ग्रंथकारानें सुचविलेला आहे, असें विवेचन टीकाकारांनीं केलेलें आहे. (पृ. ११० व १११ पहावें)

व्यवस्था शब्दाचे टीकाकारांनीं दिलेले प्रवाह इत्यादि अर्थ कोषकारांनीं दिलेल्या सापेक्षस्थिति ह्या अर्थांशीं कांहींसे जुळते आहेत. त्या त्या व्यक्तीच्या अपेक्षेनें असलेली नित्यता म्हणजेच प्रवाहनित्यता. सापेक्षस्थिति ह्या अर्थी व्यवस्था शब्द सूत्रकारांनीं वर निर्देशिलेल्या ' पूर्वपरावर......'(१।१।३४) ह्या सूत्रांत वापरलेला आहे.

व्यवस्था शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ शास्त्र, नियम हा घेऊन येथील अर्थसंगति लागते, तसेंच पुढील श्लोकांतहि तोच अर्थ सर्व टीकाकारांनीं घेतलेला आहे. असें असूनहि सर्वच टीकाकार येथील व्यवस्था शब्दाचा अर्थ वेगळा व अप्रसिद्ध देत आहेत. ह्याचें कारण 'प्राणिनाम्' ह्या उपमानाच्या दृष्टीनें सामान्यधर्म म्हणून तो अर्थ जमणार नाहीं. शिवाय ' तदपि नित्यं...... (महाभाष्य पस्पशा) ही महाभाष्यकारांनीं सांगितलेली शब्दांची प्रवाहनित्यता मूळ ग्रंथकाराला या कारिकेंत सुचवावयाची असावी, असाहि टीकाकारांचा अभिप्राय दिसतो.

शब्दाला अनित्य मानणाऱ्या शास्त्रकारांनाहि त्याची प्रवाहनित्यता मानावीच लागते व त्यामुळें व्याकरणशास्त्राची आवश्यकता सर्वांच्या मतानें सिद्ध होते, हा विषय ह्या कारिकेंमध्यें मांडलेला आहे. [२८]

नानार्थिकामिमां कश्चिद् व्यवस्थां कर्तुमर्हति ।
तस्मान्निबध्यते शिष्टैः साधुत्वविषया स्मृतिः ॥ २९ ॥

को हि शिष्टः संभिन्नबुद्धिरपि लोकं प्रत्यनभिनिविष्टो दुर्ज्ञानं दुरध्येयं च स्वरसंस्कारादिनियमं लौकिकवैदिकानां शब्दानां प्रयोजनं व्यवस्थापयितुमुत्सहते । न चानर्थको नियमः । कुतोपि शिष्टैरपरैर्न परिगृह्यते । प्रमाणं वा विदुषां लोके न स्यादिति । तस्मादनादिर्गुरुपूर्वक्रमागता शिष्टानुमानहेतुरव्यभिचारा लक्षणप्रपञ्चाभ्यां पर्यायैः शब्दवती चाशब्दा च स्मृतिर्निबध्यते । ॥ २९ ॥

अन्वय :—कश्चित् अनर्थिकाम् इमां व्यवस्थां कर्तुं न अर्हति । तस्मात् शिष्टैः साधुत्वविषया स्मृतिः निबध्यते ।

सरलार्थ--कोणीहि सामान्य मनुष्य निरुपयोगी असें हें व्याकरणशास्त्र तयार करण्यास धजणार नाहीं. म्हणूनच आचारसंपन्न विद्वानांनीं शब्दांच्या साधुत्वासंबंधींचें हें शास्त्र रचलेलें आहे.

विवरण--'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते' 'अगदीं सामान्य मनुष्यसुद्धां कांहींतरी फायदा असल्याखेरीज कोणतेंहि काम करण्यास प्रवृत्त होत नाहीं.' व्याकरणशास्त्राची रचना करणें हें काम तर किती कठीण. त्यांतहि पाणिनीनें रचलेलें व्याकरणशास्त्र तर फार मोठया कालखंडांतील व अनेक देशविभागांत चालू असलेल्या भाषेचें आहे. वेदापासून सर्वसामान्य बोलीपर्यंत सार्‍या भाषिक व्यवहारांतील अगदीं उदात्त अनुदात्तादि बारीक फरकहि त्या व्याकरणांत साक्षेपानें विचारांत घेतलेले आहेत. इतके सर्व सायास व्याकरणशास्त्र जर निरर्थकच असेल तर सामान्य मनुष्यसुद्धां करणार नाहीं, मग उत्तम प्रतीचा जाणकार सूत्रकार कशासाठीं हा सर्व व्याकरण शास्त्ररचनेचा व्यर्थ खटाटोप करण्यास प्रवृत्त होईल. ज्या अर्थीं सूत्रकारांनीं प्रचण्ड प्रयासानें व्याकरणशास्त्र रचलें आहे त्या अर्थीं त्याचा कांहीं लाभ असलाच पाहिजे. तसेंच व्याकरणशास्त्र लाभदायक आहे म्हणूनच सूत्रकारांसारख्या अनेक विद्वानांनीं त्याची रचना केली आहे.

शास्त्ररचना आहे म्हणून शास्त्राचा कांहीं फायदा असलाच पाहिजे व शास्त्राचा फायदा आहे म्हणूनच शास्त्र रचलेलें आहे असा शास्त्ररचना व शास्त्रप्रयोजन ह्या दोहोंमधील परस्परावलंबीपणा ह्या कारिकेमध्यें ग्रंथकारानें मांडलेला आहे. खरें म्हटल्यास कोणत्याहि कामांत परस्परावलम्बीपणा असूं

नये. शास्त्ररचनेच्या बाबतींत तर तो मोठाच दोष मानला पाहिजे. महाभाष्यकारांनींहि अनेक ठिकाणीं अशा परस्परावलम्बीपणाचा उपहास केला आहे. ' इतरेतराश्रयाणि च कार्याणि न प्रकल्पन्ते, तद्यथा नौर्नावि बद्धा नेतरत्राणाय भवति ' (महाभाष्य १।१।१) ' एकमेकांवर अवलंबून असलेलीं कामें सिद्ध होत नाहींत. तें असे कीं, नावेवर बांधलेली नाव दुसऱ्या नावेचें रक्षण करूं शकत नाही.'

शास्त्रांतील ह्या परस्परावलंबीपणा काहींशा श्रद्धेनें व आपल्याच पूर्वानुभवानें दूर करावा लागतो. प्राचीन शास्त्रकारांनीं प्रामाण्यवाद स्वीकारून ही अडचण दूर करण्याचा प्रयत्न केला आहे. वेदस्मृति वगैरे प्रमाणभूतशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें ज्यांचे आचारविचार आहेत ते शिष्ट. ' शास्त्रपूर्विका हि शिष्टिः ' (महाभाष्य ६।३।१०९) व ते शिष्ट वेदस्मृति इत्यादि प्रमाणभूत शास्त्राशीं विरुद्ध नसलेले जे जे सांगतील व आचरणांत आणतील ते सर्व सदाचार व पुण्यकारक समजावें. वेदग्रंथ अनादिकालापासून आहेत, त्यामुळें केव्हांहि त्यांच्या आधारानें शिष्ट कोण हें ठरविणें सहज शक्य आहे.

व्याकरणशास्त्रांतहि असाच प्रामाण्यवाद कांहींसा मर्यादित स्वरूपांत स्वीकारलेला आहे. पाणिनि, वररुचि व पतंजलि ह्या तीन मुनींना प्रमाण मानलेले आहेत. म्हणूनच व्याकरणशास्त्राचा ' त्रिमुनि ' असा उल्लेख प्राचीन टीकाग्रंथांत आढळतो. ह्या परमप्रमाण मानलेल्या आचार्यांना 'लक्ष्यैकचक्षुष्क' असाहि शब्द वापरला जातो. ह्या व्याकरणशास्त्राचें लक्ष्य म्हणजे साधुशब्द. त्या सर्व साधुशब्दरूप लक्ष्यावरच ज्यांची दृष्टि आहे. म्हणजेच सर्व साधुशब्दांचे पूर्णज्ञान ज्यांना स्वाभाविकपणेंच—अलौकिकज्ञान दृष्टीनें म्हणावें पाहिजे तर--झालेले आहे व त्या शब्दांच्या सिद्धीसाठीं त्यांनीं व्याकरणाचे नियम तयार केलेले आहेत.

ह्या तीन मुनींच्या खेरीज असलेले सर्व टीकाकार किंवा अभ्यासू सामान्य लोक ह्यांना ' लक्षणैकचक्षुष्क ' असा शब्द वापरला जातो. लक्षण म्हणजे शास्त्र. त्या शास्त्रावरच ज्यांची दृष्टि आहे. शब्दांचें साधुत्वअसाधुत्व समजण्यासाठीं ज्यांना लक्षणा (शास्त्रा) कडेच दृष्टि लावावी लागते. प्रमाणभूत तीन मुनींप्रमाणें ज्यांना साधुशब्दांचें ज्ञान स्वाभाविकपणें झालेले नाहीं.

पाणिनि, वररुचि व पतंजलि ह्या तीन मुनींना अमुक शब्द साधु आहे त्याच्या प्रयोगानें पुण्य मिळतें हें ज्ञान कसें झालें? तें ह्या व्याकरणशास्त्रानें झालें असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण त्यांनीं रचलेल्या ह्या व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें त्यांच्या नंतरच्या टीकाकारांना व इतर अभ्यासूंना तसें ज्ञान

झालें हें म्हणणें योग्य होईल. त्या त्रिमुनींना तसें ज्ञान इतर कारणानें प्रथम झालें व नंतर त्यांनीं इतरांना तें ज्ञान मिळावें म्हणून शास्त्ररचना केली असेंच म्हणणें योग्य ठरेल.

ज्ञानाचीं बाह्य साधनें नसतांहि कित्येक विशेष विभूतींना आकस्मिकपणें कठिणांतले कठिण विषयसुद्धां आपोआप समजतात. कोणी त्या प्रकाराला परमेश्वराचा अनुग्रह मानतील, तर कोणी पूर्वजन्मांतील स्थिरसंस्कार 'भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि' (शाकुंतल ५) असें कारण देतील. सर्वसामान्य लोकांच्या आवाक्याबाहेरचें असें विशेषज्ञान असतें खास. आद्य त्रिमुनींना शब्दासंबंधीं साधुशब्दांच्या प्रयोगानें पुण्य मिळतें व असाधु शब्दांच्या प्रयोगानें पाप लागतें, तसेंच अमूक साधुशब्द व अमूक असाधुशब्द असें विशेष ज्ञान होतें. तें ज्ञान त्यांना व्याकरणशास्त्ररचनेपूर्वींच विलक्षण ज्ञान शक्तीमुळें मिळालें. त्यानन्तर त्या ज्ञानाचा सर्व लोकांना लाभ व्हावा म्हणून त्यांची व्याकरणशास्त्ररचनेकडे प्रवृत्ति झाली. त्यांच्या व्याकरणशास्त्ररचनेच्या प्रचंड आयासावरून ह्या सर्व फायद्याची कल्पना करणें भाग आहे, असा ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धाचा अभिप्राय आहे.

प्रचंड शास्त्ररचनेच्या आयासावरून आपण जरी आज त्याच्या प्रयोजनाचें अनुमान करीत असलों तरी शास्त्रकारांना तें प्रयोजन पूर्वींच अन्य-प्रमाणानें पूर्णपणें कळलेलें असतें असा सिद्धान्त मानून परस्परावलंबीपणाचा वर दाखविलेला दोष दूर करतां येतो.

कारिकेच्या पूर्वार्धाचा प्रारंभीं जो अन्वय व अर्थ दिला आहे तो कर्तुं ह्या शब्दाचा रचयितुं असा अर्थ धरून दिलेला आहे. कर्तुं ह्याचा ह्या कारिकेमध्यें क्रियासामान्य हा अर्थ न घेता क्रियाविशेष म्हणजेच रचना हा अर्थ घ्यावा असेंच सर्व टीकाकारांनीं सुचविलेलें आहे व त्या धोरणानेंच वरील सर्व विवेचन केलेले आहे. कारिकेच्या उत्तरार्धाशींहि तोच अर्थ सुसंगत आहे.

कर्तुं ह्याचा प्रसिद्ध क्रियासामान्य 'करण्यासाठीं' हा अर्थ घेऊन 'अनर्थिकां' हें विधिविशेषण मानल्यास '**कश्चित् इमां व्यवस्थाम् अनर्थिकां कर्तुं न अर्हति**' असा अन्वय व कोणीहि (शब्दाला अनित्य मानणारा अगर उच्छृंखल प्रवृत्तीचा) मनुष्य ह्या व्याकरणशास्त्राला निरर्थक करूं (ठरवूं) शकत नाहीं असा अर्थ होईल. पण ह्या विधानाचें कारण स्पष्ट अगर अस्पष्ट कोणत्याहि रीतीनें कोठेंच सुचविलें जात नसल्यानें ही केवळ युक्तिहीन प्रतिज्ञाच ठरेल. म्हणून कोणीहि टीकाकारांनीं हा अर्थ

सुचविलेला नाहीं तर 'कृ' धातूचा क्रियाविशेषरूप अर्थच त्यांनीं स्वीकारलेला आहे.

सर्व टीकाकारांनीं सुचविलेल्या पहिल्या अर्थी 'अनर्थिका' हें विशेषण विशेष महत्त्वाचा अभिप्राय दाखवीत आहे. व्याकरणशास्त्राची ही सर्व व्यवस्था अनर्थक निष्फळ असेल तर ती तयार करण्यास कोणी धजणारच नाहीं. हाच तो विशेष अभिप्राय आहे. कारिकेचा पूर्वार्ध व उत्तरार्ध यांच्या अर्थसंगतीसाठीं पुढील दोन कल्पना पूर्वार्धाच्या अर्थातून (ओघानेंच) अर्थापत्तिप्रमाणानें येणाऱ्या गृहीत धरणें जरुरीचें आहे. (१) पण पाणिनीसारख्या सावधान विद्वानांनीं ती व्यवस्था तर केलेली आहे. (२) त्यावरून त्या व्यवस्थेला कांहीं फायदा असलाच पाहिजे असा तर्क करणें भाग आहे. अशा या दोन कल्पना गृहीत धरल्या तरच दुसऱ्या अर्थातील 'तस्मात्' हा हेतुदर्शक शब्द सुसंगत ठरेल.

शास्त्ररचना करणाऱ्या प्रमाणभूत मुनींना साधुत्वासाधुत्वाचे, पुण्यपापांचे ज्ञान ह्या शास्त्राशिवायच त्यांच्या विलक्षण अशा ज्ञानशक्तीमुळें होते. म्हणून ते शास्त्ररचना करतात. इतरेजनांना मात्र तें ज्ञान शास्त्रानेंच होत असतें. म्हणून इतरेजनांच्या दृष्टीनें शास्त्र निरर्थक नाहीं असा अभिप्राय ह्या कारिकेंत सुचविलेला आहे. 'शिष्टैः'च्या ऐवजीं 'नित्या' असा पाठ दोन पुस्तकांत दिलेला आहे. [२९].

न चागमादृते धर्मस्तर्केण व्यवतिष्ठते ।
ऋषीणामपि यज्ज्ञानं तदप्यागमपूर्वकम् ॥ ३० ॥

सर्वेऽपि वादिनो दूरमपि गत्वा स्वभावं न व्यतिवर्तन्ते । अदृष्टार्थानां च कर्मणां फलनियमे स्वभावसंविदागमप्रतिबद्धा । को ह्यनवस्थितसाधर्म्यवैधर्म्येषु नित्यमलब्धनिश्चयेषु पुरुषतर्केषु विश्वासः । येष्वपि तर्कातीतः पृथग्विद्याचरणपरिग्रहेषु कश्चिदनुत्तरः पुरुषधर्मः श्रूयते, तेष्वपि तदर्थज्ञानमार्षमृषीणामागमिकेनैव धर्मेण संस्कृतात्मनामाविर्भवतीत्याख्यायते । स्वाभाविके हि तस्मिन् प्रयत्नः फलाद्व्यतिरिच्येत स्वभावतश्च प्रत्यवायोपि तथाभूतः स प्रसज्येत ॥ ३० ॥

अन्वयः—आगमाद् ऋते तर्केण धर्मः न च व्यवतिष्ठते । ऋषीणाम् अपि यत् ज्ञानं तद् अपि आगमपूर्वकम् (एव अस्ति) ।

सरलार्थ—वेद स्मृति इत्यादि प्रमाणभूत शास्त्राशिवाय केवळ तर्कानें धर्माची व्यवस्था होणार नाहीं. ऋषीनांसुद्धां प्रमाणभूत वेदस्मृति इत्यादि आगमानेंच ज्ञान मिळालेलें असतें.

विवरण—केवळ शुष्क तर्कानें धर्म-अधर्म, पापपुण्य, साधुशब्द, असाधुशब्द ह्या विषयांचा निर्णय करतां येणार नाही. तर्कवाद व शब्द-प्रामाण्यवाद यांचा झगडा फार पूर्वीच्या कालापासून आजतागायत चालूच आहे. त्या झगड्यांतील दोन पक्षांचे दाखले कालानुसार बदलतील. मांडणीमध्यें त्या त्या व्यक्तीच्या पाण्डित्याप्रमाणें फेरबदल आढळेल, पण त्या वादाचा आत्मा--तर्क कां शब्दप्रामाण्य, बुद्धि का श्रद्धा ह्या--दोन बाजू स्थिरच आहेत. येथपासून चौदा कारिकांच्या अवांतर प्रकरणांत तोच वाद मांडून शुष्कतर्काचा लंगडेपणा व आगमाची म्हणजेच शब्दप्रामाण्याची आवश्यकता अनेक दाखले देऊन सिद्ध केलेली आहे.

ह्या कारिकांमध्यें धर्मशब्द वेदस्मृति वगैरे ग्रंथांत सांगितलेले पुण्यकारक यज्ञयागादि अनुष्ठान ह्या अर्थी वापरलेला आहे. व्याकरणशास्त्र संदर्भामुळें असें पुण्यकारक अनुष्ठान म्हणजे साधुशब्दप्रयोग हेच होय. साधुशब्दाचाच उपयोग करणें हा धर्म म्हणजेच पुण्यकारक अनुष्ठान होय, अशी व्यवस्था व्याकरण-शास्त्रानें केलेली आहे. ही व्यवस्था केवळ तर्कानें करतां येणार नाहीं.

तर्क व अनुमान हे शब्द समान अर्थाचे म्हणून कारिकाकारानें ह्या ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं वापरलेले आहेत. न्यायशास्त्राच्या सांकेतिक अर्थाप्रमाणें अनुमान व तर्क हे दोन शब्द एकाच अर्थाचे नाहींत. 'अनुमितिकरणम् अनुमानम्' 'व्याप्यारोपेण व्यापकारोपस्तर्कः' (तर्कसंग्रह अनुमान व उपसंहार परिच्छेद). तथापि ते दोन शब्द समानार्थक म्हणून सरसहा वापरांत आहेत. सांकेतिक दोन अर्थ वेगवेगळे असले तरी ते एकमेकाला अगदीं जवळचे व पूरक आहेत. त्यामुळेंहि ते दोन शब्द समानार्थक म्हणून रूढ झालेले असावे किंवा त्या शब्दांना सांकेतिक भिन्न अर्थाच्या छटा शास्त्रकारांनीं शास्त्राच्या सोईसाठीं वाक्यपदीयकारानंतर दिल्या असाव्या. (न्या. मं. गौ. १।१।४०)

पाणिनीच्या व्याकरणशास्त्रानें वेदांतील व लोकभाषेंतील कोणते शब्द साधु म्हणजेच पुण्यकारक हें दाखवून दिलें आहे, हें व्याकरणशास्त्राचें काम अनुमानप्रमाणनेंहि साधता येईल. 'वेद शिकवणारे प्रख्यात गुरुजी ज्या पद्धतीनें वेद म्हणतात तीच पद्धत चांगली आहे. कारण त्या पद्धतीनें वेद पठण केल्यानें लोकांत त्यांचा मानसन्मान होतो, त्यांना धनिकांकडून भरपूर दक्षिणा मोठ्या सन्मानानें मिळते. त्याचप्रमाणें समाजांतील शिष्ट लोक रोजच्या

व्यवहारांत बोलतांना जे शब्द वापरतात त्यामुळें त्यांच्याबद्दल सर्व समाजांत आदराची भावना उत्पन्न झालेली दिसते. म्हणून आपणहि वेद म्हणणाऱ्या उत्तम गुरुजींबरहुकूम वेदमन्त्र म्हणावे व शिष्टलोक बोलतात तीच भाषा बोलावी' अशा अनुमानानें वैदिक व लौकिक साधुशब्दांच्या वापराची व्यवस्था होऊं शकेल. **'वेदान्नो वैदिकाः शब्दाः सिद्धा लोकाच्च लौकिकाः अनर्थकं व्याकरणम्'** (महाभाष्य पस्पशा) असें आक्षेपकाचें म्हणणें.

त्या आक्षेपाला उत्तर—केवळ तर्क केव्हांच प्रमाण मानतां येत नाही. त्याला प्रत्यक्ष किंवा आगम ह्यासारख्या दुसऱ्या प्रमाणाचें पाठबळ जरूर असतें. अग्नि व धूर ह्या दोन गोष्टी एकत्र असल्याचें अनेक वेळां प्रत्यक्ष-प्रमाणानें समजल्यानंतरच केवळ धूर पाहिल्यावर अनुमानप्रमाणानें त्या ठिकाणीं अग्नि खास असावा असें ज्ञान होऊं शकते. व्याप्तिज्ञान–दोन पदार्थांच्या हमखास अचूक संबंधाचें ज्ञान–हा तर तर्काच्या सर्व डोलाऱ्याचा पाया. तें ज्ञान कोणत्या तरी दुसऱ्या प्रत्यक्षादि प्रमाणानें प्रथम मिळविलें तरच तर्काची इमारत चढवितां येईल.

शब्दांचें साधुत्व-असाधुत्व प्रत्यक्ष ऐकल्यावर कानांनीं किंवा व्यावहारिक लाभालाभावरून ठरवितां येणार नाहीं. कारण कोणताहि शब्द जसा उच्चारला जाईल तसाच बरहुकूम कानाला ऐकूं येणार, कानाला त्या शब्दाचें स्वरूप–विशिष्ट क्रमानें असलेला वर्णसमूह–समजूं शकेल. व्यावहारिक फायदा म्हणजे अर्थज्ञान तें साधु व असाधु जशा दोनहि शब्दांपासून सारखेंच होतें. ही बाब बहुतेक शास्त्रकारांनीं मान्य केलेली व व्यवहारांतील अनुभवाशींहि जुळती आहे. शिष्टांनीं वापरलेले ते साधुशब्द अशा अनुमानानें शब्दांचें साधुत्व ठरवितां येईल असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण शिष्ट कोण ? ह्या सदान्-कदाच्या सर्वांच्या पुढील प्रचंड प्रश्नचिन्हाला हमखास असें उत्तर अद्याप तरी सांपडलेलें नाहीं. खेरीज एखाद्या जादूच्या दिव्यानें शिष्टांना प्रकाशांत आणलें तरी त्यांचें सर्वच शब्दप्रयोग साधूच असतील अशी हमी ते स्वतःसुद्धां देणार नाहींत. ते म्हणतील, 'यान्यस्माकं सूच्चारितानि तान्युच्चारयितव्यानि नो इतराणि' जे आम्ही उच्चारलेले शब्द चांगले आहेत तेच तुम्ही उच्चारा. इतर उच्चारूं नका.

शिष्ट कोण हें ठरविण्यासाठीं आगमाकडेच धाव घ्यावी लागेल. 'शास्त्रपूर्विका हि शिष्टिः' (महाभाष्य ६।३।१०९) त्याचप्रमाणें शिष्टांचे कोणते प्रयोग साधु व कोणते असाधु हेंहि आगमाच्या म्हणजेच शास्त्राच्याच मदतीनें ठरवितां येईल. म्हणजेच शिष्टांनीं वापरलेले म्हणून ते शब्द साधू ह्या तर्काला आगमाचा आधार असेल तरच तो प्रमाण मानला जाईल.

धर्म–अधर्म, पुण्य–पाप ह्या गोष्टी प्रत्यक्ष प्रमाणानें कळणाऱ्या नाहींत. मानवी बुद्धीलाहि त्या न समजणाऱ्याच आहेत. अमूक शब्द उच्चारल्यामुळें पुण्य मिळतें, तमूक उच्चारल्यानें पाप लागतें ह्याविषयीं प्रत्यक्ष पुरावा कोणाजवळच नाहीं. म्हणून त्याबाबतीत प्रत्यक्षमूलक तर्क करतांच येणार नाहीं. आगममूलक तर्कच उपयोगी पडेल. पण त्याचा अर्थ असाच होईल कीं, शब्दांच्या साधुत्वासाधुत्वाच्या निर्णयाबाबत आगमच श्रेष्ठ प्रमाण होय. मग कोणी त्या आगमानुसार वागणारे ते शिष्ट व त्या शिष्टांनीं वापरलेले ते साधुशब्द असा सोपा अडाखा तयार करील, त्यामुळें त्याला उठल्यासुटल्या मुक्या आगमाकडे धाव घेऊन त्याला बोलके करण्याचे आयास पडणार नाहींत व शिष्टांच्या रूपानें साकार बनलेला मूर्तिमंत आगमच त्याच्याबरोबर बोलूंचालूं लागेल ही त्याची मोठी सोय होईल खास. सर्वसामान्य जनांना हा मूर्तिमंत आगमच योग्य अयोग्य निर्णयाच्या बाबतीत सुखासमाधानाचा आदर्श वाटतो व त्या शिष्टांनाच ते 'साक्षात् वेदोनारायण' म्हणूं लागतात. पण तेवढयावरून हें सर्व शिष्टांचें प्रामाण्य आगममूलकच आहे, स्वयंसिद्ध नाहीं हें कोणीहि विसरूं नये.

कांहीं विशेष प्रतिभेच्या अभ्यासू लोकांना शिष्टांची ही मध्यस्थी मानवत नाहीं. ते साक्षात आगमाचीच उपासना करून धर्माधर्मनिर्णय करतात.

आगममूलक तर्कानेंच धर्माधर्मांची व्यवस्था करतां येते. केवळ स्वच्छंद तर्कानें करता येणार नाहीं. हा प्राचीन वैदिक सिद्धान्तच शब्दांच्या साधुत्वाचे बाबतींत स्वीकारणे अवश्य आहे, असा अभिप्राय ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धाचा आहे.

आर्षं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना ।
यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥ (मनु. १२-१०६)

ह्या प्रसिद्ध श्लोकांत हाच वैदिक सिद्धान्त मनुस्मृतिकारांनीं मांडलेला आहे. १२ व्या कारिकेच्या स्वोपज्ञटीका विवरणांत (पृ. ६४) दिलेल्या 'शब्दार्थसंबंध......' ह्या श्लोकानें व्याकरणाच्या बाबतीत वरील सिद्धान्त मांडलेला आहे.

धर्म--अधर्म, पुण्य–पाप व प्रस्तुत व्याकरणशास्त्राचा विषय साधुशब्द ह्या सर्व गोष्टी आगमानेंच समजतात. तर मग ज्या मन्वादि व पाणिन्यादि ऋषींनीं धर्माधर्म निर्णय देणारे स्मृतिरूप आगम नव्यानें तयार केले त्यांचें ज्ञान आगममूलक कसे म्हणतां येईल? अशी शंका गृहीत धरुन कारिकेच्या उत्तरार्धानें त्या शंकेचें निराकरण केलेलें आहे.

व्याकरणादि शास्त्रें तयार करणाऱ्या त्या त्या ऋषींना तें ज्ञान त्यांनीं तयार केलेल्या आगमानेंच मिळालें हें म्हणणें स्वस्कन्धारोहणासारखें हास्यास्पदच ठरेल. कारण कोणताहि विषय मांडतांना मांडणाऱ्या व्यक्तीला तें ज्ञान पूर्वींच अन्यप्रमाणानें मिळालें असणार. त्यानें केलेल्या शास्त्रापासून तें ज्ञान त्याच्यानंतरच्या अभ्यासूंना मिळूं शकेल. मग पाणिन्यादि ऋषींना शब्दांचे साधुत्व पुण्यजनकत्व हे कसें समजते? ग्रंथकाराचे म्हणणे ते ज्ञान ऋषींना आगमानेंच समजतें.

'स्मृतयो बहुरूपाश्च' ह्या सातव्या कारिकेच्या विवरणांत (पृ. ४१–४२) प्रमाणभूत सर्व स्मृतिवचनें वेदमूलकच कशीं आहेत ह्यासंबंधीं प्राचीन वैदिकपरंपरेचा सिद्धान्त मांडलेला आहे. सर्वांच्या ज्ञानाच्या शक्ति सारख्या नसतात, ही गोष्ट व्यवहारांत आपणांला नित्य अनुभवास येते. एकाच वस्तूपासून सर्वांना सारखेंच ज्ञान होत नाहीं. बुद्धीची कुवत, तिच्यावर झालेले संस्कार पाहाणाऱ्याची अपेक्षा इत्यादि अनेक कारणांनीं एकाच वस्तूपासून होणाऱ्या ज्ञानांत जमीनअस्मानाइतकें अंतर पडलेलें आढळतें.

> यथारुचि यथार्थित्वं यथाव्युत्पत्ति भिद्यते ।
> आभासोऽप्यर्थ एकस्मिन् अनुसन्धानसाधितः ॥
>
> (उत्पलप्रणीत ईश्वरप्रत्यभिज्ञा)

अर्थ— एकाच विषयाच्या बाबतींत दीर्घकाल एकाग्रता करून मिळविलेल्या ज्ञानांतसुद्धां जाणणाऱ्याची आवड, जरूरी व बुद्धिवर झालेले संस्कार ह्या कारणांमुळें फरक पडतो.

स्वयंप्रमाण वेदांतील ज्या अस्पष्ट वचनांचा अर्थ सामान्य बुद्धीच्या अभ्यासूंना नीटसा कळत नाहीं, त्या वचनांचा संपूर्ण अर्थ विलक्षण ज्ञानशक्तीमुळें ऋषींना समजतो. नंतर तो अर्थ सामान्य लोकांना अगदी स्पष्टपणें कळावा म्हणून ते ऋषी स्मृतिरूप आगम रचतात. अशा रीतीनें मन्वादि धर्मशास्त्रकार किंवा पाणिन्यादि व्याकरण स्मृतिकार ह्या सर्व ऋषींना मिळालेलें सर्व ज्ञान सामान्य लोकांना अस्पष्ट वाटणाऱ्या वेदवचनापासून किंवा आज अनुपलब्ध पण त्या ऋषींच्या वेळीं अस्तित्वांत असलेल्या वेदवचनांवरून झालेलें असल्यानें ते ज्ञान आगममूलकच ठरतें.

'आगमपूर्वकम्' ह्याऐवजीं 'आगमहेतुकम्' असा पाठ कांहीं पुस्तकांत आहे. दोनहि पाठांचा अर्थ सारखाच आहे.

आगममूलक तर्कानें किंवा ऋषिवचनानेंच धर्माधर्माची तसेंच शब्दांच्या साधुत्वासाधुत्वाची व्यवस्था करणें शक्य आहे. अन्य कोणतेंहि प्रमाण त्या बाबतींत निरुपयोगी आहे हा अभिप्राय ह्या कारिकेंत गुंफलेला आहे. [३०]

धर्मस्य चाव्यवच्छिन्नाः पन्थानो ये व्यवस्थिताः ।
न ताँल्लोकप्रसिद्धत्वात्कश्चित्तर्केण बाधते ॥ ३१ ॥

बहुविकल्पेष्वपि शिष्टानां चरणेषु सन्ति साधारणाः प्रसिद्धाः पुरुषहितप्रतिपत्तिमार्गाः, येष्वन्यथा प्रवृत्तिर्लोकविरसा । न च ते तर्केण कदाचिदपि व्युदस्तपूर्वाः । काममागमोद्देशनिश्चयेणैव केचिद्विनिन्दितमपि लोकसमाचारविरुद्धाचरणं प्रतिपद्यन्ते ॥ ३१ ॥

अन्वयः—धर्मस्य च अव्यवच्छिन्नाः ये पन्थानः व्यवस्थिताः (सन्ति), कश्चित् लोकप्रसिद्धत्वात् तान् तर्केण न बाधते ।

सरलार्थ—धर्माचे सर्वांनीं मान्य केलेले जे मार्ग निश्चित झालेले आहेत, कोणीहि माणूस लोकांमध्यें प्रसिद्धि असल्यामुळें त्या मार्गांना तर्कानें चुकीचे ठरवूं शकत नाहीं.

विवरण—दुःखानें गांजलेल्या प्राण्यांची पीडा दूर करणें, अडाणी माणसाला शिक्षण देणें, भांडणाऱ्यांचीं भांडणें मिटविणें इत्यादि सामान्य धर्म व तर्क यांचा विरोध आला तर अगदीं सामान्य अडाणी माणूससुद्धां तर्काला तिलांजलि देईल व शिष्टमान्य सामान्य धर्माचेंच पालन करील. निदान पक्षीं त्याची सदसद्विवेकबुद्धि त्याला सामान्यधर्माविरुद्ध असलेल्या तर्कापासून परावृत्त होण्यास सांगेल. पण आगमांनीं सांगितलेले कित्येक धर्माचार परंपरेनें हजारों वर्षें अखंडपणें समाजांत कायम झालेले असतात, सर्व मताचे विद्वान् लोकहि त्यांचें आचरण निःसंकोचपणें धार्मिक श्रद्धेनें करीत असतात. परंतु माणसाची तर्कशक्ति तर त्या आचारांना मान्यता देत नाहींच पण सरळमार्गी सदसद्विवेक बुद्धीहि त्या आचारांना नाक मुरडते. असे आगमानें सांगितलेलें आचारहि लोकामध्यें सर्वत्र रूढ असल्यामुळें व त्यांची अनुष्ठानपरंपरा अखंड व सर्वमान्य अशी असल्यामुळें केवळ तर्कानें त्या आचारांना अप्रमाण मानतां येणार नाहीं असा ह्या कारिकेचा अभिप्राय टीकाकारांनीं सुचविलेला आहे.

यज्ञामध्यें केली जाणारी पशूची हिंसा, एकाच भांड्यानें अनेक ऋत्विजांचें सोमरसपान, तसेंच ‘ अश्वस्यात्र हि शिस्नं तु पत्नीग्राह्यं प्रकीर्तितम् ’ (सर्वदर्शन

संग्रह. चार्वाकदर्शन ११) इत्यादि अनुष्ठानें, शिवाय त्या त्या देशांतील कांहीं विलक्षण देशाचार हे सर्व अयोग्य वाटले तरी आगममूलक म्हणूनच प्रमाण आहेत. त्यांतील कांहीं आचारांना प्रत्यक्ष वेदवचन प्रमाण असेल तर कांहींच्या बाबतींत अनादि अखंड परंपरा, लोकप्रसिद्धि इत्यादि प्रमाणांनीं तशा स्वरूपाच्या वेदवचनाची कल्पना करावी लागेल. तात्पर्य तर्क साक्षात उपलब्ध आगम अगर शिष्टाचारावरून अनुमित असा आगम ह्या दोहोंचाहि बाध केव्हांहि करूं शकत नाहीं.

प्रस्तुत व्याकरणशास्त्र ह्या आगमाचें साधुशब्दांच्या बाबतींत प्रामाण्यहि असेच अगदीं अकुंठ आहे. कर्तरि प्रयोगांत कर्त्याच्या पुरुषवचनाप्रमाणें क्रियापदाची रचना असावी ही साधी बाब शास्त्रानें मान्य केलेली व तर्कालाहि पूर्णपणें पटणारी आहे. पण सूत्रकार 'प्रहासे च मन्योपपदे...' (पा. सू. १।४।१०६) ह्या सूत्रानें विशिष्ट प्रयोगांत कर्ता कोणत्याहि पुरुषी असला तरी क्रियापद मध्यमपुरुषी, व मन् धातूचें बाबतींत कर्ता मध्यमपुरुषी व कोणत्याहि वचनाचा असला तरी क्रियापद उत्तमपुरुषी एकवचनीच वापरावें असें सांगतात. त्या सूत्राप्रमाणें 'त्वं (युवां, यूयं) मन्ये, अहं रथेन यास्यसि' हा प्रयोग बरोबर ठरतो. 'गोदौ ग्रामः, पञ्चालाः जनपदः इत्यादि प्रयोगांत वचनें वेगवेगळीं असून विशेषण-विशेष्यभाव 'लुपि युक्तवद् व्यक्तिवचने' (पा. सू. १।२।५१) ह्या सूत्रानें योग्य ठरविलेला आहे. 'क्रियासमभिहारे लोट् ......' (पा. सू. ३।४।२) ह्या प्रकरणांतील चार सूत्रांनीं सिद्ध केलेले प्रयोग तर अजबच आहेत. कोणत्याहि कालांतील क्रिया असो, कर्ता कोणत्याहि पुरुषी व वचनीं असो, विशिष्ट अर्थी आज्ञार्थ द्वितीय पुरुष एकवचनच वापरावें असें विधान त्या चार सूत्रांनीं केलेलें आहे. अशा प्रकारचे सर्व प्रयोग वाक्यरचनेच्या सामान्य नियमाशीं विरोधी असले तरी ते अनादि परंपरेनें मान्य केलेले व सर्व लोकांमध्यें प्रसिद्ध असलेले असे आहेत, म्हणून केवळ तर्कानें त्या प्रयोगांना अप्रमाण म्हणजे चुकीचें-असाधु असें म्हणतां येणार नाहीं. ते भाषासंकेत आहेत - Idioms.

महाभाष्यकार अशा प्रयोगांच्या बाबतींत कदाचित् 'स्वाभाविकमेतद्' 'तत्र किमस्माभिः कर्तव्यम्' 'यदि लोक एषु प्रमाणम्', अशा तऱ्हेनें शब्दांचा स्वभाव व लोकव्यवहारापुढें शास्त्रकारांची असमर्थता सुचवतील, त्यामुळें शास्त्रकारांची उपपत्ति अपुरी ठरली तरी ते प्रयोग चुकीचे ठरणारच नाहींत.

ह्या कारिकेंतील 'अव्यवच्छिन्नाः' ह्या शब्दाचे दोन अर्थ स्वोपज्ञ-टीकेवरील टीकाकार वृषभदेव यांनीं सुचविलेले आहेत. पैकीं पहिला अर्थ-कोणीहि

त्याग न केल्यामुळें ज्यांच्यामध्यें खंड नाहीं म्हणजेच अकुण्ठ (धर्ममार्ग). दुसरा अर्थ—अनादि वेद व वेदमूलक स्मृतींनीं त्यांचें विधान केलें असल्यानें ज्यांची अनादि अखंड परंपरा आहे असे (धर्ममार्ग).

' लोकप्रसिद्धत्वात् ' हा ' न बाधते ' ह्याचा हेतुदर्शक शब्द आहे.

आगमाचा आधार नसलेला केवळ तर्क, युक्ति, सदसद्विवेक इत्यादींच्या पाठिंब्यानें कितीहि प्रबल वाटला तरी आगमसिद्ध धर्माचारांना अप्रमाण ठरवूं शकत नाहीं असें ह्या कारिकेचें तात्पर्य आहे. [३१]

अवस्थादेशकालानां भेदाद्भिन्नासु शक्तिषु ।
भावानामनुमानेन प्रसिद्धिरतिदुर्लभा ॥ ३२ ॥

इहाव्यभिचरिताभिमतसाहचर्यस्य दृष्टस्य सम्बन्धिनः तत्सदृशस्य वा दर्शनाददृष्टे सम्बन्धिनि यज्ज्ञानमुत्पद्यते तेनाप्रत्यक्षस्यार्थस्य प्रसिद्धिर्दुरवसाना । तथा हि । अवस्थान्तरेषु विनिश्चितबलसत्त्वादीनां पुनरवस्थान्तरेषु पुरुषगम्येष्वपुरुषगम्येषु वा दृश्यन्ते स्वभावा व्यभिचारिणः । बाह्यानामपि बीजौषधिप्रभृतीनामवस्थाभेदादुपलभ्यते शक्तिव्यभिचारः । तथा देशभेदादपि । अतिशीतो हैमवतीनामपां स्पर्शः । स तु बलाहकाग्निकुण्डादिषु तद्रूपाणामेवात्युष्ण उपलभ्यते । तत्र रूपसामान्यादपहृतबुद्धिः परोक्षविशेषो दुर्ज्ञानं भेदमर्वाग्दर्शिनो दर्शनमात्रेणागम्यमागमेनैव प्रपद्यते । कालभेदादपि । ग्रीष्महेमन्तादिषु कूपजलादीनामत्यन्तभिन्नाः स्पर्शादयो दृश्यन्ते । तत्र सूक्ष्ममवस्थानविशेषं प्राकृतमप्राकृतगम्यमागमचक्षुरन्तरेणाप्रत्यक्षमनुमानमात्रेणानिश्चितं कः साधयितुमसंमूढः प्रयतते ॥ ३२ ॥

अन्वय :— अवस्थादेशकालानां भेदात् शक्तिषु भिन्नासु अनुमानेन भावानां प्रसिद्धिः अतिदुर्लभा (अस्ति) ।

सरलार्थ—परिस्थिति, देश व काल यांच्या बदलामुळें (पदार्थांच्या) सामर्थ्यामध्यें बदल होतो; त्यामुळें (केवळ) तर्कानें पदार्थांची सिद्धी करणें अत्यंत कठीण आहे.

विवरण—धर्म-अधर्म, पापपुण्य, साधु शब्द व असाधु शब्द ह्या मानवी बुद्धीला कदापि आकलन न होणाऱ्या विषयांत केवळ अनुमान प्रमाण कुचकामी

आहे. ही बाब ३० व ३१ ह्या दोन कारिकांमध्यें मांडलेली आहे. ह्या कारिकेंत मानवी बुद्धीलाच काय पण इन्द्रियांनासुद्धां समजणाऱ्या अर्थात् अत्यंत स्थूल व्यक्त पदार्थांच्या बाबतींतहि अनुमान प्रमाण तोकडेंच पडतें असा विषय मांडलेला आहे.

इंद्रियांना एका पदार्थाचें ज्ञान झालें, नंतर त्या जाणलेल्या पदार्थाशीं नित्य संबद्ध परंतु ज्याचें ज्ञान त्या वेळीं इंद्रियांनीं होणें शक्य नाहीं अशा पदार्थाचें ज्ञान होणें असें हें अनुमानाचें स्वरूप आहे. प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या धुरावरून न दिसणाऱ्या अग्नीचें अस्तित्व ठरवितां येतें. धूर हा अग्नीशीं नित्यसंबद्ध आहे, असें धूर व अग्नि यांच्या नित्य संबंधाचें ज्ञान ज्याला त्यांची कायमची दोस्ती पाहून झाले असेल त्यालाच केवळ धूर पाहूनहि न दिसणाऱ्या अग्नीचें अस्तित्व समजूं शकेल. धुराशीं हमखास संबंध असण्याची शक्ति केवळ अग्नीचीच आहे. म्हणून धूर पाहून अग्नीचें अस्तित्व ठरवितां येतें.

ह्या कारिकेमध्यें शक्ति हा शब्द पदार्थावर असणारी योग्यता, सामर्थ्य, एक विशिष्ट प्रकारचा संबंध ह्या अर्थीं वापरलेला आहे. प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या एका पदार्थाच्या विशिष्ट योग्यतेमुळें अर्थात् संबंधामुळेंच दुसऱ्या न दिसणाऱ्या पदार्थाचें ज्ञान होतें त्यालाच अनुमान असें म्हणतात.

केवळ मानवी जीवनच नव्हे, तर अखिल प्राणिमात्रांचें जीवन ह्या अनुमानानें व्यापून टाकलेलें आहे. 'पश्वादिभिश्चाविशेषात्' ह्या हेतु वाक्याचें विवरण करणाऱ्या शांकरभाष्यांतील 'शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते' (ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्य १।१।१) ह्या वाक्यांशाचें स्पष्टीकरण भामतीकारांनीं पुढीलप्रमाणें केलेलें आहे—'प्रतिकूले इति चानुमानमूलम्। तथाहि—शब्दादिस्वरूपमुपलभ्य तज्जातीयस्य प्रतिकूलतामनुस्मृत्य तज्जातीयतयोपलभ्यमानस्य प्रतिकूलतामनुमिमीत इति।

अर्थ—'कोणतीहि वस्तू प्रतिकूल आहे हें ज्ञान प्रथमदर्शनी अनुमानानेंच होतें. ते असें—प्रथम शब्दादि विषयांचें ज्ञान होतें. नंतर त्यासारख्या विषयांची पूर्वी अनुभवलेली प्रातकूलता आठवते व सध्या प्रत्यक्ष असलेला विषयहि त्यापूर्वी अनुभवलेल्या विषयासारखाच असल्यानें त्याची प्रतिकूलता अजमावली जाते.

तात्पर्य, माणसांच्या जीवनाप्रमाणें पशुपक्ष्यांच्या जीवनांतहि अनुमानाचें साम्राज्य अकुण्ठ असें आहे. सुखसाधनांच्या मिळवणुकीकडे व दुःखसाधनें टाळण्याकडे सर्व प्राण्यांची प्रवृत्ति असते. तशाच स्वरूपाचें साधन पूर्वी त्याला सुखकारक अगर दुःखकारक झालेलें असतें. त्यांवरून त्या त्या प्रकारच्या वस्तूची सुख देण्याची किंवा दुःख देण्याची शक्ति तो अजमावतो व ह्या साधनानें

पुढें सुख होईल अगर दुःख होईल असा तर्क तो करतो. त्या पदार्थांचें सुखदुःखकारक सामर्थ्य प्रथमदर्शनीं त्याच्या अनुभवास येतच नसतें, तर तें नंतर येणारे असते. कदाचित् पूर्वी सुखकारक ठरलेला पदार्थ परिस्थिति बदलल्यामुळें किंवा अन्य कांहीं कारणांनीं सुख न देणारा किंवा दुःख देणाराहि ठरतो. अशीं अनुमानानें त्रेधा उडालेले असे अनेक दुर्दैवी बापुडे जीव देशोदेशीं वर्षानुवर्षे आढळतात. हीच अनुमानाची 'विषकुम्भं पयोमुखं' अशासारखी फसवेगिरी ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेली आहे.

शुद्ध तार्किकांना ग्रंथकाराचें म्हणणें असें आहे कीं, पर्वतावरील धूर व अग्नि हें एकच एक निर्जीव व दूर अरण्यांतलें उदाहरण घोटत बसूं नका. जरा माणसाच्या जगांत या व तेथें ह्या तुमच्या लाडक्या पण भयंकर अनुमानानें काय वाताहत केली आहे ती जरा डोळे उघडून पहा. ज्या शक्तीवर म्हणजेच हमखास संबंधावर तुमचा अनुमानाचा डोलारा उभारणार ती पदार्थांची खास शक्तीच परिस्थिति, देश व काल ह्यामुळें बदलली जाते. हा पदार्थांच्या शक्तीमध्यें झालेला बदल सामान्यांना तर राहोच, पण मोठमोठ्या जाणकारांनाहि कळत नाहीं. कारण कोणत्याहि पदार्थांची शक्ति प्रत्यक्ष दिसूं शकत नाहीं, तर ती त्या पदार्थांपासून होणाऱ्या कार्यांवरूनच ठरवावी लागते.

उपकारः स यत्रास्ति शक्तिस्तत्रानुगम्यते । (वा. प. ३।३।५)

अर्थ— ज्या ठिकाणीं त्या प्रकारचा परिणाम दिसून येतो तेथें तशी शक्ति आहे असें ठरवितां येतें.

एकाच वेळीं व एकाच शेतांत लावलेलीं अगदीं सारखीं दोन बीजें. त्यांपैकीं एकाचा वृक्ष फोफावतो व बाणभट्टाच्या शाल्मलि तरूशीं स्पर्धा करतो-तर दुसरें बी मातीमोल होतें. देश व काल तोच पण परिणामांत जमीन-अस्मानाचे अंतर, असें कां व्हावें ? टीकाकार म्हणतात, उंदरानें वास घेतलेल्या बीजांची अंकुरित होण्याची शक्ति नष्ट होते. किंवा अन्य कांहीं कारण असणार खास. त्याखेरीज परिणामाच्या फरकाची उपपत्तीच लागत नाहीं.

ह्या बाबतींत ग्रंथकारानें अवस्थाभेद असें कारण सुचविलें आहे. अवस्थेलाच आपण परिस्थिति असें म्हणूंया. देश व काल ह्याखेरीज जी साधनसामग्री तिला परिस्थिति हा शब्द वापर जातो. 'देश, काल, परिस्थिति पाहून वागावें' असें म्हणतात. तेथें परिस्थिति शब्दाचा अर्थ वर दिलेलाच असतो. परिसर, वातावरण इत्यादि शब्दहि ह्याच अर्थानें वापरले जातात. परिस्थिति बदलल्यामुळें पदार्थांच्या सामर्थ्यामध्यें बदल होत असतो. त्यामुळे

पूर्वी एखाद्या पदार्थाचें जें सामर्थ्य अनेक वेळां अनुभवास आलें तें पुढें येईलच असें खास करून सांगतां येणार नाहीं व त्या फसव्या सामर्थ्याच्या आधारें तर्कपटु विद्वानांनीं बांधलेले तर्क केव्हां तरी फसवे ठरतील. प्रकाश-टीकाकारानें अवस्था शब्दाचा अर्थ कालकृतशरीरपरिणाम म्हणजेच वय असा दिला आहे. वय बदलल्यामुळें सुद्धां त्या त्या व्यक्तींच्या सामर्थ्यांत बदल होत असतो.

देशभेदामुळेंहि पदार्थांच्या प्रसिद्ध ठरलेल्या शक्ति बदलतात. डोंगरांतील झऱ्यांतून वाहणारें पाणी अतिशय थंड असतें असा अनुभव अनेकांनीं अनेक-वेळा घेतला आहे. एवढ्यावरून ‘ झऱ्याचें पाणी गार ’ असा अटळ तर्क करून कोणी तार्किक बलाहक कुण्डांतून वाहणारें पाणी पिण्यासाठीं घेईल तर तेथील उकळत्या पाण्याला त्याच्या तर्काची दया येऊन तें थंडगार होणार नाहीं व त्या तार्किकाला आपल्या तर्काचा चांगलाच चरका बसल्याशिवायहि राहणार नाहीं. ‘ **शीतस्पर्शवत्य आपः** ’ (तर्कसंग्रह प्रत्यक्षखंड) हा त्याचा अगदीं कण्ठस्थ सिद्धान्त त्याच्या कण्ठाला चांगलाच चरकेल. देशभेदामुळें पदार्थांच्या गुणधर्मांत बदल होत असतो, त्यामुळें त्या बदलत्या गुणधर्मावर आधारलेला तर्क वस्तुस्थितीशीं जुळतां राहीलच अशी खात्री कोणालाच देतां येणार नाहीं.

सर्व टीकाकार ‘ बलाहकाग्निकुण्डादिषु ’ असा उल्लेख करतात. त्यावरून बलाहककुण्ड अग्निकुण्ड अशीं कुंडें ऊन पाण्याचीं असावीं असा त्यांचा अभिप्राय दिसतो. मात्र कोषकार ‘ बलाहक ’ हें एका पर्वताचें नांव देतात. त्यांवरून बलाहक पर्वतावरील अग्निकुंड असाहि अर्थ करतां येईल. ऊन पाण्याचीं कुंडें व झरें आजहि आहेत. त्यांचेहि दाखले येथें देतां येतील.

काल बदलल्यामुळें देखील त्याच पदार्थांच्या शक्तीमध्यें फरक पडतो. उन्हाळ्यांत जें पाणी उबळ वाटतें तेंच हिवाळ्यांत थंडगार वाटतें. तरुणपणा-मध्यें सशक्त मनुष्य जीं मोठमोठीं शक्तीचीं कामें सहज करतो तशीं कामें वय उतारास लागल्यावर तो करूं शकत नाहीं. रत्नागिरीचा उत्तम हापूस. पण तो कच्चा खाल्ला तर त्याच्याइतका आंबट तोच. योग्य वेळींच त्याचा खरा स्वाद व गोडी मिळूं शकेल. सारांश, कोणत्याहि पदार्थाच्या गुणधर्मामध्यें कालाप्रमाणें बदल पडत असतो.

अत्यन्त व्यक्त पदार्थांचे गुणधर्मसुद्धां देशकालपरिस्थितीमुळें बदलत असतात त्यामुळें त्या पदार्थांची सिद्धि केवळ अनुमानावर विसंबून होणार नाहीं. तेथेंसुद्धां आप्तोपदेश, विश्वास ह्या दैवी संपत्तीचा अनुग्रह असेल तरच निभाव लागेल.

बलाहक कुण्डांतून वाहणारें पाणी इतर ठिकाणच्या पाण्यासारखें दिसतें. एवढ्यावरून तें थंडच आहे असें अनुमान न करतां आप्तांच्या सांगण्यावर विश्वास ठेवून नंतरच त्याच्या गरमपणाचा अनुभव घ्यावा हेंच शहाणपणाचें व सुखाचेंहि होईल.

एक टीकाकार तर म्हणतो कीं, 'किञ्च अग्निर्न धूमं व्यभिचरतीति अभिमानमात्रं, नाव्यभिचारः, यतोऽवस्थाभेदादनेकरूपाः पदार्थाः तत्र स्यादपि कश्चित् धूमो यो नाग्नेः' (भावप्रदीप) अर्थ--'अग्नि हा धुराजवळ असणारच' हें म्हणणें सुद्धां केवळ हेकटपणाचेंच आहे. तसा त्यांचा नित्य संबंध नाहींच. कारण परिस्थिति बदलामुळें पदार्थ अनेक तऱ्हेचे बनतात. त्यामुळें असाहि धूर असूं शकेल, जो अग्नीपासून उत्पन्न झालेलाच नाहीं.' सृष्टिनिर्मात्यानें अगर निसर्गानें असा कोणास ताम्रपट तर लिहून दिलेला नाहीं ना कीं, 'धूर हा अग्नीपासूनच उत्पन्न करीन.'

तात्पर्य, अव्यभिचरितसंबंधरूपव्याप्ति ही विशिष्ट देशकाल परिस्थितींतच कोणालाहि समजणार. त्यामुळें माणसाचें ज्ञान इतकें कोतें असणार कीं, त्यामुळें बदलत्या देशकालपरिस्थितीमध्यें ती व्याप्ति हमखास उपयोगीं पडेलच असें म्हणतां येणार नाहीं व त्यामुळेंच अनुमानानें पदार्थसिद्धि करणें मोठेंच धोक्याचें ठरेल.

'लौकिकानामपि मणिमन्त्रौषधिप्रभृतीनां देशकालनिमित्तवैचित्र्यवशाच्छक्तयो विरुद्धानेककार्यविषया दृश्यन्ते ता अपि तावन्नोपदेशमन्तरेण केवलेन तर्केणावगन्तुं शक्यन्तेऽस्य वस्तुन एतावत्य एतत्सहाया एतद्विषया एतत्प्रयोजनाश्च शक्तय इति' (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य २।१९।२७).

अर्थ—'मणि, मन्त्र, औषधि वगैरे प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या वस्तूंना देखील देश, काल व निमित्त यांच्या वेगवेगळेपणामुळें अनेक विरुद्ध कार्यें उत्पन्न करण्याच्या शक्ति आहेत असें आढळतें. त्या शक्तीदेखील ह्या पदार्थाचे इतकें सामर्थ्य आहे. त्याला अमूक अमूक मदतनीस लागतात. अमूक पदार्थ ह्यापासून उत्पन्न होतात. ह्याचे अमूक अमूक फायदे आहेत. असें कोणीं आप्तांनीं सांगितल्याशिवाय केवळ तर्कानें जाणतां येणें शक्य नाहीं.'

ह्या ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यांत हाच अभिप्राय स्पष्टपणें मांडलेला आहे.

'भिन्नासु शक्तिषु' हा सति सप्तमीचा प्रयोग आहे. पुष्कळ वेळां कार्यकारणभाव दाखविण्यासाठीं सतिसप्तमीचा उपयोग केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ–वेगेन वहति वायौ दीपशिखा कम्पते।'नाथे कुतस्त्वय्यशुभं प्रजानाम्' (रघु. ५--१३). ह्या कारिकेंतील सतिसप्तमीचा उपयोगहि कार्यकारणभावच

दाखवीत आहे. म्हणून 'शक्ति वेगवेगळया असल्यामुळें' असा ह्या दोन शब्दांचा अर्थ करावा.

देशकालपरिस्थिति सारख्या बदलत असतात. त्यामुळें पदार्थांचे खास म्हणून ठरलेले गुणधर्महि बदलतात. म्हणून त्या खास धर्मांवर आधारलेली अनुमानें चुकीचीं ठरण्याचा संभव फार, असा अनुमानाचा टाकाऊपणा ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. [३२]

निर्ज्ञातशक्तेर्द्रव्यस्य तां तामर्थक्रियां प्रति ।
विशिष्टद्रव्यसम्बन्धे सा शक्तिः प्रतिबध्यते ॥ ३३ ॥

अग्न्यादीनां काष्ठादिविकारोत्पादने दृष्टसामर्थ्यानामभ्रपटलादिषु द्रव्येषु तथाभूतं सामर्थ्यं प्रतिबध्यते । तथा मन्त्रौषधिरसादिभिर्योग्येष्वपि द्रव्येषु दाहादिकं प्रतिबध्यते । तथैकस्मिन् विषये दृष्टसामर्थ्यानां पुनर्विषयान्तरेषु द्रव्याणां दुरवसानाः शक्तयः ॥ ३३ ॥

अन्वय :—तां ताम् अर्थक्रियां प्रति निर्ज्ञातशक्तेः द्रव्यस्य सा शक्तिः विशिष्टद्रव्यसम्बन्धे प्रतिबध्यते ।

सरलार्थ—त्या त्या कार्यासंबंधीं ज्याचें सामर्थ्य हमखास कळून आलेलें आहे अशा वस्तूची ती शक्ति, विशेष पदार्थांच्या संबंधानें नाहींशी होते.

विवरण— केवळ अनुमानानें पदार्थांची सिद्धी करणें अशक्य आहे. हा मागील कारिकेंतील विषयच आणीक एक कारण देऊन. ह्या कारिकेंत स्पष्ट केलेला आहे. अर्थक्रिया म्हणजे पदार्थांचें कार्य, जसें अग्नीचें जाळणें म्हणजेच दाह हें कार्य आहे. दाहरूप कार्याच्या बाबतींत अग्नीची शक्ति निश्चितपणें कळलेली (निर्ज्ञात) आहे. त्यामुळें अग्नि असेल तर दाहशक्ति असणारच असें अनुमान अगदीं अडाणी माणसापासून तर्कपंचाननापर्यंत कोणीहि करावें. मागील कारिकेच्या विवरणांत कांहीं टीकाकारांनीं अनुमानाचा धोकेबाजपणा सिद्ध करण्यासाठीं अशी एक कविकल्पना मांडली आहे कीं, 'एखाद्या अन्य जगांत अगर युगांत धूर हा पदार्थ अग्नीखेरीज इतरहि पदार्थांपासून उत्पन्न होणार नाहीं कशावरून ? पण अग्नीमुळें उष्णता, दाह ह्या कार्यांचें अनुमान तरी केव्हांहि अबाधितच ठरेल ना ? कारण उष्णता, दाह हें तर अग्नीचें खुद्द स्वतःचेच गुणधर्म असें कोणी तार्किक म्हणूं लागेल तर त्याला

ग्रंथकाराचें उत्तर असें कीं, नाहीं. अग्नीमुळें केलेलें दाह कार्याचें अनुमानहि अबाधित ठरत नाहीं. कारण असा एक विशेष मणी आहे कीं, जो अग्नीच्या जवळ असेल तर त्या अग्नीची दाहक शक्तीसुद्धां नाहीशीं करतो. ह्याचप्रमाणें इतरहि कित्येक पदार्थांचे निश्चित असलेले गुणधर्म नाहींसे करणारे विशेष पदार्थ व्यवहारांत आढळतात. गाजर खाल्यानंतर मधूर पाणीसुद्धां कडवट लागतें. कडाक्याच्या थंडींत पाण्याचा प्रवाहीपणा नाहींसा होतो. पित्तामुळें खडीसाखर-सुद्धां कडू लागते. 'पित्तेन दूने रसने सितापि तिक्तायते हंसकुलावतंस' (नैषध ३।९४).

सारांश, विशिष्ट मण्याच्या संबंधामुळें अग्नीचें, गाजराच्या व कडक थंडीच्या संबंधामुळें पाण्याचें, पित्ताच्या संबंधामुळें खडीसाखरेचें अनेक ठिकाणीं आढळणारें सामर्थ्यहि नाहींसें होतें, ही गोष्ट सर्वांच्या प्रचीतीस येतें. म्हणून पदार्थांवरून केलेलें त्याच्या खास शक्तीचें अनुमानसुद्धां विश्वासार्ह ठरणार नाहीं.

ह्या कारिकेमध्यें 'अर्थक्रियां' ही द्वितीया 'अभितःपरितःसमया-निकषाहाप्रतियोगेऽपि' (पा. सू. २।३।२) ह्या वार्तिकानें झालेली आहे. 'विशिष्टद्रव्यसम्बन्धे' ही सप्तमी 'सति' असा अध्याहार करून सतिसप्तमी समजावी. ती सतिसप्तमी मागील कारिकेप्रमाणेंच कार्यकारण भाव दाखवणारी आहे. म्हणजेच त्या सप्तमीचा अर्थ 'विशेष प्रकारच्या पदार्थांच्या संबंधामुळें' असा तृतीया विभक्तीनें करावा.

इतर वस्तूंच्या सान्निध्यामुळें पदार्थांचे असाधारण धर्मसुद्धां बदलतात. म्हणून त्या असाधारण धर्मांवर आधारलेलीं अनुमानें बरोबर मानतां येणार नाहींत, असा ह्या कारिकेचा अभिप्राय आहे. [३३]

यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ॥ ३४ ॥

अन्यद् द्रव्यं गुणेभ्यो व्यपदेशात् । तद्यथा । सति विशेषण-विशेष्यभेदे राज्ञा राष्ट्रं विशेष्यते न परिव्राजकेन । विशेष्यते वा चन्दनेन गन्धो न रूपादिभिः । तस्मादन्यद् द्रव्यं गुणेभ्य इत्यनुमानेन द्रव्ये व्यवस्थापिते नायमपदेशो युक्त इत्याहुः । विशिष्टाविशिष्टाभिधेय-निबन्धनत्वात् शब्दानाम् । चन्दनशब्देन हि विशिष्टरूपादिवचनेन विशेषणमर्थवद्गन्धादीनाम् । रूपादिमात्रवचनत्वात्तु रूपादीनां तावतोऽ

र्थस्य निर्ज्ञातत्वादनर्थकं विशेषणम् । तथा हि । कस्यायं पुरुष इति प्रश्ने विशेषान्तरावच्छेदार्थं राज्ञ इति व्यपदिश्यते । न तु निर्ज्ञातत्वात्पुरुषस्येति । अपर आहुः । पदसमूहैकदेशभावेऽपि पदमृचा व्यपदिश्यते न पदेन ऋक् । अपर आह । एकत्वाभ्युपगमेनैव चन्दनेन व्यपदेशो गन्धादीनां, रूपादिभिरव्यपदेश इति विरुद्धत्वादसिद्धमेतत् । श्रुतिविशेषसंनिधानासंनिधानकृतस्तु पूर्वपक्षोपन्यासः । तस्माद् दृष्टाददृष्टमनुगम्यते इत्यविरोधात् सिद्धमेतत् । तथा पाकाद्यनुमानार्थानि क्रियाविशेषेषु प्रतिनियतान्यङ्गानि विप्रलम्भार्थान्यपि कैश्चित्कथंचिदुपादीयन्ते ॥ ३४ ॥

अन्वय:--कुशलैः अनुमातृभिः यत्नेन अनुमितः अपि अर्थः अभियुक्ततरैः अन्यैः अन्यथा एव उपपाद्यते ।

सरलार्थ --अनुमान करण्यांत तरबेज असलेले पंडित प्रयत्नानें एक वस्तू सिद्ध करतात. तर दुसरे विशेष वादकुशल पंडित ती वस्तू वेगळ्याच स्वरूपांत सिद्ध करतात.

विवरण -- केवळ अनुमानानें कोणत्याहि पदार्थांच्या बाबतींत निर्णय मिळविणें अशक्य आहे. कारण अनुमानानें ज्ञातावरून अज्ञाताची कल्पना करावयाची असते. ज्याला जेवढें ज्ञात आहे तेवढ्यावरून तो अज्ञात विषयाची कल्पना करणार. 'न हि खलु सर्वः सर्वं जानाति' (मुद्राराक्षस, अंक २) ह्या न्यायानें एका एका पदार्थाचें सर्वांगीण ज्ञान असणारे लोक दुर्मिळच. मग अंधगजन्यायानें ज्याला जेवढें ज्ञान मिळालें तेवढ्या ज्ञातावरूनच तो अज्ञाताचीहि कल्पना करणार. माणसाचा सामान्यतः असा स्वभाव दिसतो कीं, स्वतःच्या (स्वल्प) अनुभवावर जी कल्पनांची इमारत तो रचीत असतो तिच्या समर्थनासाठींच तो आपली वाणी व बुद्धि कारणी लावतो. किंवा त्या समर्थनासाठींच तो त्याच्या त्या दोनहि शक्ति पाजळून ठेवीत असतो. अशा रीतीनें वाणी व बुद्धि ह्या दोन शक्ति ज्याच्या जबरदस्त त्याचे सारे तर्क सर्वसामान्य समाजाला खरे वाटतात. ओरडणाऱ्याचे कोळसे खपतात; पण मुक्याचें सोनेंहि विकलें जात नाहीं असाच कांहींसा प्रकार सूक्ष्म, अव्यक्त पदार्थांच्या ज्ञानाच्या बाबतींतहि होतो.

वस्तुतंत्र ज्ञानच प्रमाण असूं शकतें. त्या ज्ञानामध्यें पुरुषतन्त्रता आली तर तें अप्रमाण ठरतें असा ज्ञानाच्या सत्यतेबाबतचा सिद्धांत प्राचीन शास्त्रकारांनीं मांडलेला आहे. वस्तुतन्त्र म्हणजे ज्ञेय पदार्थाच्या खऱ्याखुऱ्या स्वरूपावर आधारलेले व पुरुषतन्त्र म्हणजे जाणणाऱ्याच्या कल्पनेनुसार कल्पिलेले.

अनुमानानें पदार्थांची सिद्धि करणाऱ्या तार्किक विद्वानांची कल्पकता व मांडणी ह्याच्या तारतम्यावर तें अनुमान खरें किंवा खोटें हें ठरतें. मुख्य वस्तूचें पूर्ण ज्ञान अनुमान करणाऱ्या तार्किकाला किंवा तें मान्य करणाऱ्या सामान्य समाजाला असेलच असें नाहीं. हा केवळ कल्पनेचा किंवा शब्दांचा डोलारा असतो. ज्याचा डोलारा आकर्षक त्याचें अनुमान खरें ठरतें. म्हणजेच अनुमानानें ज्ञानांतील वस्तुतन्त्रता जाऊन पुरुष-तंत्रता येते. त्यामुळेंच अनुमानानें पदार्थांचें खरें एकच एक स्वरूप कळून येणें शक्य नाहीं. पण कोणत्याहि पदार्थांचें खरें स्वरूप एकच एक असतें. ह्या विषयासंबंधीं ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यांतील कांहीं उतारे अगदीं जुळते आहेत, म्हणून येथें देत आहों—'ज्ञानं तु प्रमाणजन्यम्, प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयम्, अतो ज्ञानं कर्तुम् अकर्तुम् अन्यथा वा कर्तुम् अशक्यम्, केवलं वस्तुतन्त्रमेव तत्, न चोदनातन्त्रम्, नापि पुरुषतन्त्रम्' (शाङ्करभाष्य ब्रह्मसूत्र १।१।४).

अर्थ--ज्ञान तर प्रमाणापासून उत्पन्न होतें आणि त्या पदार्थाचें जें खरेंखुरें स्वरूप, त्याच्याशींच प्रमाणाचा संबंध असतो. म्हणून खरें ज्ञान होणें न होणें, अगर वेगळ्याच स्वरूपानें होणें ही गोष्ट अशक्य आहे. ज्ञान हें केवळ वस्तूंवरच अवलंबून असतें. कोणी दिलेल्या प्रेरणेवर अगर जाणणाऱ्या माणसा-वरहि तें अवलंबून नाहीं.

'तर्काप्रतिष्ठानाद्......' (ब्रह्मसूत्र २।१।११) ह्या ब्रह्मसूत्राचें विवरण करतांना श्रीमदाद्यशंकराचार्यांनीं ह्या कारिकेंतील बरेच शब्द जसेच्या तसे घेऊन अर्थानुवाद केलेला आहे व तर्क पुरुषतन्त्र असल्यामुळें तो प्रमाण मानतां येणार नाहीं असा स्पष्ट निर्वाळा त्या सूत्रावर भाष्यकारांनीं पुढीलप्रमाणें दिलेला आहे.

'तैरप्युत्प्रेक्षिताः सन्तस्ततोऽन्यैराभास्यन्ते इति न प्रतिष्ठितत्वं तर्काणां शक्यमाश्रयितुम्, पुरुषमतिवैरूप्यात्'

अर्थ--त्यांनीं कल्पिलेले तर्क दुसऱ्या विद्वानांकडून खोटे ठरविले जातात. म्हणून माणसाच्या कल्पकतेंतील वेगवेगळेपणामुळें तर्कांचा खरेपणा स्वीकारणें शक्य नाहीं.

'तच्च सम्यग्ज्ञानमेकरूपम् वस्तुतन्त्रत्वात् ।' 'तत्रैवं सति सम्यग्ज्ञाने पुरुषाणां विप्रतिपत्तिरनुपपन्ना । तर्कज्ञानानां त्वन्योन्यविरोधात् प्रसिद्धा विप्रतिपत्तिः । यद्धि केनचित्तार्किकेणेदमेव सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपादितं तदपरेण व्युत्थाप्यते, तेनापि प्रतिष्ठापितं ततोऽपरेण व्युत्थाप्यते इति प्रसिद्धं लोके । कथमेकरूपा-नवस्थितविषयं तर्कप्रभवं सम्यग्ज्ञानं भवेत् ? ।

अर्थ—'त्या त्या पदार्थांवरच अवलंबून असल्यामुळें कोणत्याहि पदार्थांचें खरें ज्ञान एकाच स्वरूपाचें असणार,' 'असा सिद्धान्त असल्यामुळें खऱ्या ज्ञानांमध्यें जाणकारांचा मतभेद शक्यच नाहीं. तर्कांच्या मदतीनें मिळालेल्या ज्ञानांत परस्परविरोध असल्यामुळें मतभेद असतो ही गोष्ट चांगल्याच परिचयाची आहे. एका तार्किक पण्डितानें हेंच एक बरोबर ज्ञान असें सिद्ध केलें तर दुसरा तार्किक तेंच उखडून टाकतो. तसेंच त्यानें खरें म्हणून ठरविलेल्या ज्ञानाची तिसरा तशीच वासलात लावतो. ही गोष्ट लोकांत प्रसिद्धच आहे. त्यामुळें एका रूपानें निश्चित नसलेलें तर्कानें झालेलें ज्ञान खरेंखुरें ज्ञान आहे असें कसें म्हणतां येईल'?.

वाचस्पतिमिश्रांनीं ही संपूर्ण कारिका ह्या भाष्याच्या भामती टीकेमध्यें दिलेली आहे. तर्कांचें अप्रामाण्य सांगण्यासाठीं अनेक ठिकाणीं ह्या कारिकेचा उल्लेख केलेला आढळतो. वाक्यपदीयकार शब्दाद्वैत मताचे समर्थक होते. व्याकरणाच्या ग्रंथामध्यें त्यांनीं कित्येक कारिका अद्वैत वेदान्तानें मान्य केलेल्या सिद्धान्तांच्या समर्थनासाठीं खर्चीं घातलेल्या आहेत. त्या प्रकारच्या कारिकांपैकींच ही एक कारिका आहे.

ह्या कारिकेचा अर्थ अगदीं सुबोध आहे. शब्दरचनासुद्धां साधी, सोपी आहे. कारिकेंत मांडलेला विषय—अनुमानप्रमाण दुतोंडी किंवा बहुतोंडी असतें, बळी तो कान पिळी ह्या म्हणीप्रमाणें जबरदस्त बलवान् त्याचे कान पिळून त्याच्या तोंडून पाहिजे ती गोष्ट वदवून घेतो, म्हणून ते विश्वास ठेवण्यास लायक नाहीं—हा आहे. ह्या विषयाची प्रचीतीहि व्यवहारांत व शास्त्रांत वेळोवेळीं येत असते. अशा रीतीनें कारिकेंतील शब्द, अर्थ व विषय अगदीं सोपे-सुबोध असूनहि ह्या कारिकेवरील स्वोपज्ञ टीका मात्र सुबोध स्पष्ट नाहीं. प्रथम वाचनीं तर ही टीका ह्याच कारिकेची का दुसऱ्या कशाची असा वाचकांचा गोंधळ होतो. कारिकेंतील शब्द घेऊन विवरण करण्याची पद्धत तर स्वोपज्ञ टीकाकारानें बहुधा स्वीकारलेली नाहीं. टीकेंत ह्या कारिकेच्या अर्थाचा मागोवा घेतलेला आहे, ही बाब पुष्कळ विचार केल्यावरच कळून येईल. टीकाकारानें कांहीं अनुमानांचीं उदाहरणें मांडलेलीं आहेत व तींच अनुमानें दुसऱ्या हेतूंनीं कशीं चुकीचीं होतात हें दाखविलेलें आहे. तीं अनुमानें व मांडणी कांहींशीं जुनी आणि विस्कळित अशीच आहे. नवीन टीकाकारांनीं त्या टीकेचा अभिप्राय व उदाहरणें ह्या कारिकेच्या शब्दार्थांशीं जमवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

न्यायमंजरी ग्रंथांत जयन्तभट्टांनीं उत्तरार्ध बदलून ही कारिका दिलेली आहे. त्यामध्यें दिलेला उत्तरार्ध पुढीलप्रमाणें—

अभियोगशतेनापि सोऽन्यथा नोपपाद्यते । (१।१।५ गौ. सूत्रें)

अर्थ—'कुशल पंडितांनीं अनुमानानें निश्चित ठरविलेला विषय शेंकडों हल्ले केले तरी बदलत नाहीं.' अनुमानप्रमाणाचें समर्थन करण्यासाठींच थोडा बदल करून ही कारिका तेथें दिलेली आहे. हेत्वाभास वगैरे अनुमानाचे दोष टाळून पूर्ण विचारानें केलेलें अनुमान कधींहि चुकीचें ठरणार नाहीं, असा त्या ग्रंथकाराचा अभिप्राय आहे.

पण अनुमानांत कसलेच दोष नाहींत हें कळणार तरी कसें? शिवाय पूर्वीच्या दोन कारिकांमध्यें सांगितल्याप्रमाणें देशकालपरिस्थिति व इतर विशेष पदार्थांचें सान्निध्य इत्यादि कारणांमुळें होणारा वस्तूंच्या खास धर्मांतील फरक कित्येक वेळां सूक्ष्म बुद्धीच्या लोकांनाहि प्रथम कळतच नाहीं. त्यामुळें दुसऱ्या कोणत्या तरी प्रमाणानें (आप्तोपदेश, आगम किंवा प्रत्यक्ष) निर्णय घेऊन मग हौस म्हणून पाहिजे तर अनुमानाचा बौद्धिक खेळ करावा खुशाल. म्हणजेच अनुमान-प्रमाण हें निर्णायक एकमेव व विश्वासार्ह मानतां येणार नाहीं.

तात्पर्य, अनुमान हें अनुमान करणाऱ्याच्या कल्पकतेवर अवलंबून असल्यामुळें तें निर्भेळ प्रमाण म्हणून मानणें शक्य नाहीं, असा सिद्धान्त ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेला आहे. [३४]

परेषामसमाख्येयमभ्यासादेव जायते ।
मणिरूप्यादिविज्ञानं तद्विदां नानुमानिकम् ॥ ३५ ॥

न हि रूपतर्कादयः सूक्ष्मानप्रसिद्धसंविज्ञानपदान्कार्षापणादीनां कल्पयित्वापि समधिगमहेतून् परेभ्य आख्यातुं शक्नुवन्ति । षड्जऋषभगान्धारधैवतादिभेदं वा प्रत्यक्षप्रमाणविषयमप्यभ्यासमन्तरेणाभियुक्ताः प्रणिधानवन्तोपि न प्रतिपद्यन्ते ॥ ३५ ॥

अन्वयः—परेषाम् असमाख्येयं तद्विदां मणिरूप्यादिविज्ञानम् अभ्यासात् एव जायते, (तत्) आनुमानिकम् न (अस्ति) ।

सरलार्थ—दुसऱ्यांना सांगता न येणारें, तें जाणणाऱ्या लोकांना मोती व रुपें इत्यादींचें विशेष ज्ञान दीर्घकाळ एकाग्र चिंतनानेंच मिळतें, तें ज्ञान अनुमान प्रमाणाणें मिळालेलें नसतें.

विवरण—अनुमान हें ज्ञानाचें साधन जर फसवें आहे तर सर्वच ज्ञानाची इमारत, इतकेंच नव्हें तर प्राणिमात्रांचें जीवनच उध्वस्त होईल. व्यवहारांत कित्येक अनुमानें आपण गृहीत धरतों. ती आजपर्यंत कधींच बाधित झालेलीं नाहींत. उदाहरणार्थ–रत्नपारखी, सराफ, उत्तम गवई किंवा सरावलेले गाण्याचे चोखंदळ श्रोते–ह्या विशेष अधिकारी व्यक्तींना रत्न, सोनें व स्वर ह्यांचें विशेष प्रकारचें ज्ञान असतें, तें खरेंहि असतें. त्यांच्या त्या ज्ञानावर विसंबून अनेक शतकानुशतकें व्यवहार चालू आहेत. वरील रत्नपारखी वगैरे लोकांचें हें ज्ञान प्रत्यक्षतर खास नाहीं. कारण प्रत्यक्ष म्हणजे ज्ञानाचें इंद्रिय व पदार्थ ह्यांच्या संबंधानें होणारें ज्ञान. त्यांत हा बारकावा कसा समजणार? इतर अनेक लोक रत्नें, सोनें पहातात व गाणें ऐकतात पण त्यांना तसें ज्ञान मिळत नाहीं. त्यांना त्या त्या वस्तूंचें रूप, आकार एवढेंच स्वरूप कळतें. म्हणजे तेवढेंच ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान म्हणतां येईल. अर्थात् वरील प्रकारच्या विशेष अधिकारी लोकांचें विशेष ज्ञान प्रत्यक्ष म्हणतां येणार नाहीं. आगमानें हें ज्ञान होतें असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण तशा प्रकारचा आगम नाहीं व हें ज्ञान दुसऱ्यांना शब्दांनीं सांगता येण्यासारखे (परेषाम् असमाख्येयम्) नसल्यानें शब्दरूप आगम ह्या ज्ञानाच्या बाबतींत व्यर्थ आयास घेईलच कशाला. अशा रीतीनें रत्न, सोने, ध्वनि इत्यादि विषयांचे त्या त्या अधिकारी व्यक्तींना मिळणारें विशेष ज्ञान प्रत्यक्षानें अगर आगमानें मिळत नाहीं, म्हणून परिशेष न्यायानें तें अनुमानानेंच होत असावें असेंच मानणें भाग आहे. पण तुम्ही तर अनुमानाला मुळापासूनच उखडून टाकीत आहा. मग त्या विशेष अधिकारीव्यक्तींच्या विशेष ज्ञानाची (ज्या विशेष ज्ञानावर प्राणिमात्रांच्या सर्व व्यवहाराची विशेष मदार) काय सोय? अशी तार्किकांची शंका गृहीत धरून त्या शंकेचें निराकरण करण्यासाठीं ही कारिका ग्रंथकारानें दिलेली आहे. ज्ञानाच्या प्रत्यक्ष ह्या साधनामध्येंच अभ्यासानें एक विशेष सामर्थ्य उत्पन्न होत असतें. त्यामुळें ही विशेष अधिकारीव्यक्तींची विशेष ज्ञानें प्रत्यक्षच होत. अभ्यास म्हणजे त्या-त्या विषयाचे पुन्हा पुन्हा एकाग्रतेनें चिंतन. कोणत्याहि विषयाचें पुन्हां पुन्हां एकाग्रतेनें चिंतन करण्यास बुद्धीची एक विशेष शक्ति असणें आवश्यक असतें. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं कोणत्याहि वस्तूचें सामान्यज्ञान झाल्यानतर त्याच वस्तूच्या विशेष गुणांचें ज्ञान मिळण्यासाठीं अभ्यासाचाच आश्रय घ्यावा लागतो. दीर्घकाल एकाग्रतेनें केलेल्या चिंतनानें त्या मनुष्याच्या बुद्धीवर, मनावर व ज्ञानेन्द्रियावरहि एक विलक्षण संस्कार उत्पन्न होतो. त्यामुळें तो मनुष्य त्यानें अभ्यासिलेल्या विषयाचे सूक्ष्मातिसूक्ष्म विशेष फरक सहजासहजीं जाणूं शकतो. त्याला तें अगदी सूक्ष्मज्ञान कसें होतें तें तो इतरांना सांगूं शकत नाहीं. किंवा त्यानें सांगण्याचा

कितीहि प्रयत्न केला तरी त्या विषयाचा अभ्यास नसणाऱ्या लोकांना त्याचें म्हणणें कळूंच शकत नाहीं.

मणी म्हणजे मोती किंवा रत्न व रूप्य म्हणजे ठसा उमटलेलें नाणें किंवा सोनें, रूपें वगैरे मौल्यवान धातू. रत्नांची, नाण्यांची किंवा सोन्याचांदींची पारख, स्वाभाविक बुद्धि व पुष्कळ दिवसांचा अभ्यास ह्यांमुळेच मिळवितां येते. ती पारख नसलेला माणूस त्या वस्तू ज्याप्रमाणें प्रत्यक्ष पहात असतो, त्याचप्रमाणें रत्नपारखीसुद्धां पहात असतो. तरीपण 'यथारुचि...' ह्या श्लोकांत (पृ.१४२) सांगितल्याप्रमाणें एकाचें ज्ञान केवळ रूपरंगआकारापुरतें मर्यादित असेल तर दुसरा त्याचें मोल बरोबर ओळखूं शकेल. ही रत्नाची व सोन्याचांदीची योग्य पारख—अनुमान—नव्हे, तर विशेष अभ्यासानें झालेलें ते एक प्रकारचें प्रत्यक्षच आहे.

टीकाकारांनीं गाण्यांतील षड्ज, ऋषभ इत्यादि स्वरांचेंहि उदाहरण दिलेलें आहे. स्वतःची बुद्धी व अभ्यास ह्यांच्यामुळें त्यात्या स्वरांचे सूक्ष्म सूक्ष्मतर भेद कुशल गायक अगर सरावलेला श्रोता ओळखूं शकतो. त्याबाबतची विशेष बुद्धी व अभ्यास ह्या दोन गोष्टींना पारखा असलेला श्रोता कितीहि तिखट कानाचा असला तरी त्याला तें स्वर फक्त एक आवाज ह्याच स्वरूपांत कानानें कळूं शकतील एवढेंच.अभ्यासू लोकांना होणारें स्वरांचें सूक्ष्म ज्ञान कानानें शब्द ऐकल्यावरच होत असतें. त्यामुळें तें एक प्रकारचें अभ्यासामुळें झालेलें विलक्षण असें प्रत्यक्षच होय.

रूप्य हा शब्द ' रूपादाहतप्रशंसयोर्यप् (पा. सू. ५।२।१२०)

अर्थ—' ठोकलेलें म्हणजेच ठसा उमटलेलें सोनें-चांदी वगैरे मूल्यवान धातू व चांगलें रूप ह्या दोन अर्थांच्या रूप ह्या शब्दाला यप् प्रत्यय करावा' ह्या सूत्रानें सिद्ध होतो. त्याचे अर्थ ठसा उमटवलेलें सोन्याचांदीचें नाणें किंवा उत्तम रूप असलेली वस्तू असे होतील. दोनहि अर्थ ह्या कारिकेंतील रूप्य शब्दाचे गृहीत धरता येतील. नाणें किंवा उत्तम तेजस्वी रूप असलेलें सोनें-चांदी वगैरे मौल्यवान धातू ह्या दोहोंचा चांगलेपणा विशेष अभ्यासानेंच समजतो. विज्ञान शब्द विशेष म्हणजे सूक्ष्म ज्ञान ह्या अर्थी वापरलेला आहे.

विशेष अभ्यासू व्यक्तींना त्यात्या पदार्थांचें होणारें सूक्ष्म ज्ञान हें अनुमानानें मिळालेलें नसतें, तर तें एक प्रकारचे विलक्षण प्रत्यक्षच असतें व म्हणूनच तें पूर्ण खरें मानण्यांत कसलाच दोष येत नाहीं असा ह्या कारिकेचा अभिप्राय आहे.

—

प्रत्यक्षमनुमानं च व्यतिक्रम्य व्यवस्थिताः ।
पितृरक्षःपिशाचानां कर्मजा एव सिद्धयः ॥ ३६ ॥

स्वप्ने हि बधिरादीनां शब्दादिप्रतिपादनम्, घनसंनिविष्टावयवानां च कुड्यादीनामवयवविभागमन्तरेणान्तर्वेश्मादिषु सूक्ष्माणामर्थानां दर्शनं यत्सर्वप्रवादेषु सिद्धं, तत्र कथम्भूतानि साधनानीत्यदृष्टशक्तिमचिन्त्यां हित्वा नान्यानि साधनान्याख्यातुं शक्यन्ते ॥ ३६ ॥

अन्वयः—प्रत्यक्षम् अनुमानं च व्यतिक्रम्य व्यवस्थिताः पितृरक्षःपिशाचानां सिद्धयः कर्मजा एव (सन्ति) ।

सरलार्थ—प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोनहि प्रमाणें सोडून असलेल्या पितर राक्षस व पिशाच ह्यांच्या ज्ञानाच्या शक्ति त्यांनीं केलेल्या पूर्व कर्मांपासूनच उत्पन्न झालेल्या असतात.

विवरण—ह्याच्या पूर्वींच्या कारिकेमध्यें अभ्यासानें मिळणाऱ्या विशेष सूक्ष्म ज्ञानाची—तो एक प्रत्यक्ष ज्ञानाचाच प्रकार अशी व्यवस्था लावली. ह्या कारिकेमध्यें देवयोनि म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या पितर राक्षस पिशाच इत्यादींच्या विशेष ज्ञानाची व्यवस्था लावण्याचा प्रयत्न ग्रंथकार करीत आहे.

कोणाचे पितर त्याच्याबरोबर बोलतात. त्याला पुढील संकटाची सूचना देऊन त्यांतून सुटकेचा मार्ग स्वप्नांत किंवा जागेपणींसुद्धां सांगतात. एखाद्या माणसाला पिशाचानें झपाटलें तर तो सामान्य माणसाच्या ज्ञानेंद्रियांना न कळणाऱ्या फार दूरच्या, भूतकाळांतील पुढें घडणाऱ्या गोष्टी सहजासहजीं बोलूं लागतो. जी भाषा व जे रीतिरिवाज ज्या घडामोडी त्याला नांवानेंहि माहीत नाहींत त्या भाषेंत कोठल्यातरी देशांतील रीतिरिवाज कोठल्यातरी घडामोडी तो बोलूं लागतो. निरनिराळ्या कठिणांत कठीण प्रश्नांचीं उत्तरें भराभर व अगदीं बरोबर देऊं लागतो. देवयोनींतील ह्या जीवांना शरीर नसतें व व्यक्त इंद्रियेंहि नसतात. मग त्यांना हें अभूतपूर्व ज्ञान कसें होतें ? त्यांची तीं ज्ञानें प्रत्यक्षहि नव्हेत किंवा अनुमानेंहि नाहींत. कारण प्रत्यक्षाची अगर अनुमानाची कोणतीच सामग्री तेथें नाहीं.

ग्रंथकाराचें म्हणणें ह्याबाबतींत असें आहे कीं, पितरादि देवयोनींचीं ज्ञानें हीं सर्व कर्मज प्रत्यक्षच होत. अभ्यासानें प्रत्यक्ष ज्ञानामध्यें विलक्षण सामर्थ्य उत्पन्न होतें. हा विषय पूर्वींच्या कारिकेमध्यें सिद्ध केलेला आहे. त्याचप्रमाणें विशेष प्रकारच्या कर्मानुष्ठानानें देवयोनींतील जीवांना विशेष प्रकारच्या

सिद्धि म्हणजेच ज्ञानाच्या शक्ति मिळालेल्या असतात. त्यामुळें सर्वसामान्य माणसांना जरूर अशी प्रत्यक्ष ज्ञानाची सामग्री—तें तें ज्ञानेंद्रिय व त्या ज्ञानेंद्रियानें जाणण्यास योग्य असा पदार्थ, ह्यांचा संबंध—नसतांना सुद्धां त्या योनींतील जीवांना प्रत्यक्ष ज्ञान होऊं शकतें.

प्रत्यक्ष ज्ञानाची सामग्री सर्वांना सारखीच लागते असें म्हणतां येणार नाहीं. डोळ्यानें कोणत्याहि वस्तूचें ज्ञान होण्यास तो पदार्थ उजेडांत असणें जरूरीचें आहे असा सामान्य नियम आहे.

गृह्णाति चक्षुः संबन्धादालोकोद्भूतरूपयोः । (कारिकावली ५५)

अर्थ—प्रकाश व व्यक्तरूप असेल तरच त्या पदार्थाचें ज्ञान डोळ्यानें होतें.

पण मांजर, घुबड, वाघ इत्यादि प्राणी अंधारांतील पदार्थसुद्धां पाहूं शकतात. कांहीं माणसांना दूरच्या सूक्ष्म वस्तूहि दिसतात तर कांहींचे कान अगदीं तिखट असतात. ज्ञानाची साधन सामग्री सर्वसामान्य माणसाच्या जरूरीप्रमाणें शास्त्रकारांनीं ठरविलेली असते. विशेष विलक्षण शक्तीच्या लोकांच्या बाबतींत ती नसली तरी त्यांना त्या वस्तूचें ज्ञान होतें असें अनेक ठिकाणीं प्रचीतीस येतें. त्याचप्रमाणें पितर भूत पिशाच इत्यादींना ती ज्ञानसामग्री नसतांहि ज्ञान होतें. ही सर्व विलक्षण शक्ति त्यांनीं पूर्व देहांत किंवा सध्यांच्या अदेह स्थितींत त्यांनीं जीं विशेष अनुष्ठानें केलेलीं असतात, त्यामुळें त्यांना मिळालेली असते. देवयोनींतील जीवांच्या अनेक कथा-कहाण्या सर्व देशांत व सर्व भाषांमध्यें प्रसिद्ध आहेत. त्या कथांमध्यें त्यांचीं पूर्व देहावस्थेंत व चालू स्थितींत केलेलीं विशेष पुण्यकर्में व त्यामुळें त्यांना मिळालेल्या सिद्धि ह्यांची संगती लावण्याचाहि प्रयत्न केलेला आढळतो.

ह्या कारिकेंत पूर्वार्धांत देवयोनींतील जीवांचें ज्ञान प्रत्यक्ष नसतें असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ तें सर्वसामान्य लौकिक प्रत्यक्ष नसतें एवढाच समजावा. कारण अभ्यासानें होणारें विशेष ज्ञान हें जसें एक विलक्षण प्रत्यक्षच आहे. त्याचप्रमाणें विशेष कर्मानुष्ठानानें देवयोनींतील जीवांना होणारें पदार्थ-ज्ञानहि विलक्षण प्रत्यक्षच होय, ते अनुमान खासच होय

कांहीं पुस्तकांत ' कर्मजा ' ह्याऐवजीं ' कर्मान्ता ' असा पाठ व ' पितृरक्षः ' ह्याचेऐवजीं ' रक्षःपितृ ' असा शब्दांचा क्रम बदललेला पाठ असे दोन पाठभेद आहेत. तेथें अन्त शब्दाचा अर्थ परिणाम, परिपाक, साध्य असा टीकाकारांनीं दिलेला आहे. कर्मजा व कर्मान्ता ह्या दोनहि शब्दांचें तात्पर्य एकच आहे. पितृरक्षः हा पाठच पूर्वनिपातनियमानुसार योग्य आहे.

पितरादि देवयोनींचें ज्ञान हें एक विशेष प्रकारचें प्रत्यक्षच आहे, अनुमान नव्हे म्हणूनच तें प्रमाण मानावें, असा त्या कारिकेचा अभिप्राय आहे. [३६]

आविर्भूतप्रकाशानामनुपप्लुतचेतसाम् ।
अतीतानागतज्ञानं प्रत्यक्षान्न विशिष्यते ॥३७॥

तत्रोत्पत्तिपक्षे तावत्कथमपदमवस्तु निरात्मकमदृष्टाप्रतिनियतकारणशक्तिपरिग्रहमधिगन्तुं शक्यते। पक्षान्तरे च विशिष्टव्यक्तिरूपतिरोभावाद् व्यवहारं प्रति तदविज्ञेयं वस्तु निरुपाख्यैरेव तुल्यम् । अथ च तपसा निर्दग्धदोषा निरावरणख्यातयः शिष्टाः प्रतिबिम्बकल्पेन प्रत्यक्षमिव स्वासु ख्यातिषु संक्रान्ताकारपरिग्रहमव्यभिचरितं सर्वं पश्यन्ति ॥ ३७ ॥

अन्वय :— आविर्भूतप्रकाशानाम् अनुपप्लुतचेतसाम् अतीतानागतज्ञानं प्रत्यक्षात् न विशिष्यते ।

सरलार्थ—ज्यांना ज्ञानाचा रोकडा साक्षात्कार झालेला आहे, ज्यांचें मन कामक्रोध वगैरे दोषांनीं बरबटलेलें नाहीं अशा व्यक्तींना घडलेल्या व पुढें होणाऱ्या घटनांचें ज्ञान होतें. तें प्रत्यक्ष ज्ञानापेक्षां वेगळें नसतें.

विवरण—त्रिकालज्ञानीं ऋषींना मागें घडलेल्या घटनांचें ज्ञान प्रत्यक्ष व शब्द ह्या दोन प्रमाणांशिवायच होतें. पूर्वीच्या काळीं कोणत्या घटना केव्हां कशा घडल्या, त्याचे परिणाम काय झाले इत्यादि सर्व वर्णन जणूं कांहीं त्या घटना प्रत्यक्ष पहात असल्याप्रमाणें ते करतात. आपण भूतकालीन घटनांचें ज्ञान करून देणाऱ्या इतिहासादि शब्दप्रमाणरूप साधनांचा दृढ अभ्यास करूनहि तितकें तपशीलवार बरोबर ज्ञान मिळवूं शकत नाहीं. ग्रहांच्या गतीची आंकडेमोड करणाऱ्या ज्योतिर्भूषण किंवा सामुद्रिक इत्यादींना ज्यांचा मागमूसहि लागत नाहीं, अशा पुढें होणाऱ्या घटनांची घडणहि त्या ऋषींच्या शब्दाचा मागोवा घेत घेतच घडत असते.

ऋषीणां पुनराद्यानां वाचमर्थोऽनुधावति । (उ. च. १)

अर्थ—'प्राचीन ऋषींच्या शब्दाच्या मागोमाग घटना धावत असतात,' अशा त्यांची विलक्षण व अचूक ज्ञानशक्ति असल्यामुळेंच तर लोक त्यांना त्रिकालज्ञानी असें म्हणतात. प्राचीन ऋषींचें हें ज्ञान प्रत्यक्ष तर खासच नव्हे.

कारण तेथें इंद्रिय व अर्थ यांचा संबंधच नाहीं. तसेंच हें ज्ञान आगमानें त्यांना मिळालें असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण तशा प्रकारचा आगम कोठेंच उपलब्ध नाहीं, व पूर्वी उपलब्ध होता असें म्हणण्यास कांहींच पुरावा नाहीं. मग हें ज्ञान परिशेषन्यायानें अनुमानापासूनच त्यांना मिळतें असें मानावें लागेल. ते ऋषी एकंदर घटनांचा पूर्वापर संदर्भ, त्यांचे परिणाम, त्या परिणामांचे पुढील परिणाम तशीच पूर्वीची कारणपरंपरा ह्या सर्व गोष्टींचा सूक्ष्म व अति तल्लख बुद्धीनें साकल्यानें विचार करून त्या त्या भूतकालीन अगर भविष्य-कालीन घटनांचें आकलन करतात. एकंदर विशेष ज्ञानशक्तीमुळें त्यांची तर्क-शक्ती अचूक ठरतें व त्यांना आपण त्रिकालज्ञ म्हणूं लागतों इतकेंच. तेव्हां अनुमान फसवें असतें असें मानल्यास त्रिकालज्ञ ऋषींचें ज्ञानहि फसवें मानावें लागेल. पण तें तर फसवें नसतें असा सर्वांचा अनुभव आहे. अशा रीतीनें कोणी तार्किक तर्कांचा सच्चेपणा गळीं उतरवूं लागेल, तर ग्रंथकारानें त्याला ह्या कारिकेंत उत्तर दिलेलें आहे कीं—त्या त्रिकालज्ञ ऋषींचें तें झालेल्या व होणाऱ्या घटनांचें ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञानापेक्षां वेगळें नाहीं. तें प्रत्यक्ष ज्ञानच होय व म्हणूनच तें आम्ही प्रमाण मानतों. अनुमानाचा तेथें कांहींच संबंध नाहीं.

ह्या कारिकेंत 'आविर्भूतप्रकाशानाम्' व 'अनुपप्लुतचेतसाम्' हीं दोन विशेषणें हेतुबोधक म्हणून विशेष अभिप्रायानें योजलेलीं आहेत. कोणत्याहि माणसाची विशेषज्ञानशक्ती प्रकट झाली व त्याचें अन्तःकरण कामक्रोधादि विकारांनीं खवळलेलें, गोंधळलेले नसेल तरच अशा तऱ्हेचें विशेष प्रत्यक्ष ज्ञान तो मिळवूं शकतो, असा त्या दोन विशेषणांचा अभिप्राय आहे.

उपप्लुत हे उप उपसर्गपूर्वक प्लु धातूचें निष्ठारूप आहे. प्लु धातु पहिल्या गणांत आत्मनेपदी असून त्याचा अर्थ तरंगणें, पोहणें असा आहे. उप उपसर्ग जोडल्यास खवळणें, ग्रासणें, चुरगळणें, छळणें असे त्याचे अर्थ वाङ्मयांत आढळतात. [३७]

त्रिकालज्ञ ऋषींचें ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञानच होय. पण इंद्रियार्थसंनिकर्ष नसतां होणारें हें ज्ञान प्रत्यक्ष कसें? ह्या शंकेचें निराकरण पुढील कारिकेंत मूळ ग्रंथकारानेंच दिलेलें आहे. तें असें--

---

अतीन्द्रियानसंवेद्यान्पश्यन्त्यार्षेण चक्षुषा।
ये भावान्वचनं तेषां नानुमानेन बाध्यते ॥ ३८ ॥

अन्तर्याभिणमणुग्राममभिजातिनिमित्तनिबन्धनमनभिव्यक्तं शब्दब्रह्म शक्त्यधिष्ठानं देवताः कर्मणामनुबन्धपरिणामशक्तिवैकल्यानि सूक्ष्ममातिवाहिकं शरीरं पृथगन्यांश्च तीर्थप्रवादेषु प्रसिद्धानर्थान् रूपादिवदिन्द्रियैरग्राह्यान् सुखादिवत्प्रत्यात्ममसंवेद्यान् ये शिष्टा व्यावहारिकादन्येन चक्षुषा मुक्तसंशयमुपलभन्ते। तेषामनुमानविषयातीतं वचनं व्यभिचारिभिरनुमानैरपाकर्तुमशक्यम्। जात्यन्धानां हि रूपग्रहणमेवमुत्पद्यत इति सावस्था नैवाभ्युपगतपूर्वा कदाचित्, तस्यां कथमनुमानं प्रवर्तेत ॥ ३८ ॥

अन्वयः—ये अतीन्द्रियान् असंवेद्यान् भावान् आर्षेण चक्षुषा पश्यन्ति, तेषां वचनम् अनुमानेन न बाध्यते।

सरलार्थ—जे इंद्रियांना न समजणाऱ्या व ज्यांची जाणीव सामान्य लोकांना असणें शक्य नाहीं अशा वस्तू ऋषींच्या दृष्टीनें पाहातात. त्यांनीं रचलेलीं शास्त्रें अनुमानानें खोटीं ठरणार नाहींत.

विवरण—ज्यांनीं आत्म्याच्या स्वयंज्ञान स्वरूपाला आवरण करणारे कामक्रोधादि दोष खडतर तपश्चर्या करून नाहींसें केलेलें आहेत व त्यामुळें ज्यांना विशेष ज्ञानदृष्टि मिळालेली आहे अशा ऋषींना सर्व वस्तूंचें प्रत्यक्ष ज्ञान साकल्यानें होतें.

'इन्द्रियार्थसंनिकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' (तर्कसंग्रह प्रत्यक्षपरिच्छेद)

अर्थ—'ज्ञानेन्द्रिय व त्या ज्ञानेन्द्रियानें समजून येणारी वस्तु, ह्यांच्या संबंधामुळें होणारें ज्ञान तें प्रत्यक्ष ज्ञान होय.' हें प्रत्यक्ष ज्ञानाचें लक्षण सामान्य माणसांच्या दृष्टीनें बरोबर मानलें तरी विशेष ज्ञानशक्ती असणाऱ्या ऋषी, योगी इत्यादींचे बाबतींत तें प्रत्यक्ष ज्ञानाचें लक्षण बरोबर ठरणार नाहीं. म्हणूनच योगजप्रत्यक्ष असें एक स्वतन्त्र प्रत्यक्ष शास्त्रकारांना मानावें लागलें आहे.

सर्वसामान्य माणसांना इंद्रियानें व बुद्धीनेंहि आकलन न होणाऱ्या नेहमीं अव्यक्तावस्थेंतच असणाऱ्या वस्तु, किंवा सध्या व्यक्तावस्थेंत असणाऱ्या वस्तूंची भूतकालीन व भाविष्यकालीन अव्यक्तावस्था, तिचें इष्टानिष्ट परिणाम ह्या साऱ्या बाबी ऋषींना अगदीं प्रत्यक्ष ज्ञानाबरहुकूम स्पष्ट रीतीनें समजतात. ह्याचें खरें कारण म्हणजे त्यांचे आर्ष चक्षु म्हणजेच ऋषींची दिव्य ज्ञानदृष्टी

होय. अशा रीतीनें प्रत्यक्ष झालेल्या ज्ञानालाच तें सामान्यजनांच्या कल्याणासाठीं शब्दांचा आकार देतात. त्यालाच शास्त्रकार स्मृतिरूप आगम असें म्हणतात. आतां ऋषींच्या प्रत्यक्ष ज्ञानांतून जन्मास आलेला आगम व तर्क ह्यांचा विरोध उत्पन्न झाल्यास त्या दोन पैकीं कोणतें प्रमाण खरें असेल ? तर्क हा प्रत्यक्ष किंवा आगम ह्या दुसऱ्या प्रमाणावर नेहमीं अवलंबून असतो. अशा परावलंबी तर्कानें ऋषींच्या स्वयंसिद्ध प्रत्यक्ष ज्ञानाचा बाध कसा होईल ? परावलंबी मनुष्य कितीहि बलवान असला तरी तो दुसऱ्या सामान्य माणसाबरोबरहि लढत देऊं शकत नाहीं. मग पराजय करणें तर दूरच राहील.

ज्ञानाच्या प्रत्येक प्रमाणाला त्याच्या त्याच्या विषयाची कांहीं मर्यादा असतेच. तेवढ्यापुरतेंच तें तें प्रमाण निर्णय देऊं शकेल. जसें डोळा हें प्रत्यक्ष प्रमाणापैकीं एक आहे. पदार्थाचा रंग, आकार डोळयानें कळूं शकेल. पण त्याची चव, त्याचा स्पर्श, त्याचा वास, त्याचें वजन इत्यादि बाबींमध्यें डोळा कितीहि चाणाक्ष असला तरी त्याची लुडबूड कोणीहि मान्य करणार नाहीं. सर्व प्रमाणांच्या बाबतींत ही विषयमर्यादा त्याच्या त्याच्या योग्यतेवरून ठरविणें अवश्य आहे. जसें अतींद्रिय पदार्थांचें ज्ञान करून देणारे जें आगम आहेत, त्यांच्या बाबतींत प्रत्यक्ष मूलक तर्काला अनुकूल अगर प्रतिकूल असें कांहींच सांगतां येणार नाहीं. तो त्याचा विषयच नव्हे. कारण कोणत्याहि वस्तूचा एखादा नित्यसंबंधीं दुसरा पदार्थ प्रत्यक्ष झाल्यावरच त्या वस्तूचें अस्तित्व सिद्ध करणें हें प्रत्यक्ष मूलक तर्काचें काम. पण जी वस्तू सर्वथा अतींद्रिय आहे, जिचें कोणीहि नित्यसंबंधींहि प्रत्यक्ष असणें शक्य नाहींत, अशा वस्तूच्या बाबतींत हा तर्क शहाणा असेल तर मुकाच राहील. तात्पर्य, प्रत्यक्षमूलक तर्काचा अतीन्द्रिय पदार्थ हा विषयच नव्हे.

आतां अशा अतीन्द्रिय धर्माधर्मादि पदार्थांच्या बाबतींत आगममूलक तर्क केल्यास तो आगमाचा बाध कसा करूं शकेल, एकतर तो खाल्या घरचे वासे मोजण्यासारखा कृतघ्नपणा होईल. शिवाय तशी प्रचीतीहि नाहीं. जसें प्रत्यक्ष पाहिलेल्या धुरामुळें तर्क करून अग्नि असल्याचें सिद्ध झाल्यावर त्या तर्काचे उपजीव्य जें धुराचें ज्ञान तें खोटें ठरत नाहीं व त्या अनुमानानें तें खोटें ठरलेच तर तें अनुमानच बिचारें बेघर होईल. अशा रीतीनें ऋषींनीं अलौकिक ज्ञानसामर्थ्यानें अतीन्द्रिय पदार्थांचें ज्ञान मिळविलें व स्मृतिरूप आगम तयार केला त्या आगमाचा बाध, प्रत्यक्षमूलक तर्कानें त्याचा तो विषयच नसल्यामुळें व आगममूलक तर्कानें, आगम त्याचा उपजीव्यच असल्यामुळें कधींहि करतां येणार नाहीं. अतीन्द्रिय पदार्थ हा तर्काचा प्रांतच नव्हे ही कल्पना—

अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् । (म. भा. भीष्म ५।१२)

अर्थ—'ज्या वस्तू सामान्य माणसाच्या बुद्धीलाहि गम्य नाहींत, त्यांच्या संबंधीं विचार केवळ तर्कानें करूं नये' इत्यादि अनेक वचनांनीं ठिकठिकाणीं मांडलेली आहे.

सदतीस व अडतीस ह्या कारिका कैयटकृत महाभाष्यप्रदीपटीकेंत 'पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्' (पा. सू. ६।३।१०९) ह्या सूत्राच्या विवरणांत दिलेल्या आहेत व रामचन्द्रकृत स्फोटसिद्धीमध्यें चवथ्या चरणांत 'कोऽतिक्रमितु-मर्हति' असा बदल करून ही अडतिसावी कारिका दिलेली आहे.

अनुमान, ऋषिप्रत्यक्षमूलकआगमाचा बाध कधींहि करूं शकणार नाहीं. कारण त्याचा तो विषयच नव्हे, असा अभिप्राय ह्या कारिकेंत सुचविलेला आहे. [३८]

यो यस्य स्वमिव ज्ञानं दर्शनं नातिशङ्कते ।
स्थितं प्रत्यक्षपक्षे तं कथमन्यो निवर्तयेत् ॥ ३९ ॥

सन्ति प्रतिचरणं प्रतिपुरुषं चाप्ताः । येषां वचनमविचारितं स्वमिव दर्शनमत्यन्तमनतिशङ्कनीयम् । येषां चादृष्टमपि शिलाप्लवनादि प्रत्ययेन शक्यं श्रद्धातुम् । तथा हि । कर्मणामिह कृतानामूर्ध्वं देहादिष्टा-निष्टफलप्राप्तिराप्तवचनपरिग्रहेणैव लोके प्रसिद्धा विनापि शास्त्रोपदेशेन प्रायेण मनुष्यैरनुगम्यते ॥ ३९ ॥

अन्वयः—यः यस्य ज्ञानं स्वं दर्शनम् इव नातिशङ्कते, प्रत्यक्षपक्षे स्थितं तम् अन्यः कथं निवर्तयेत् ।

सरलार्थ—जो श्रद्धावान् सामान्य मनुष्य ज्या ऋषीच्या ज्ञानासंबंधीं जणूं कांहीं तें ज्ञान आपलेंच प्रत्यक्ष ज्ञान आहे असें समजून कसलीच शंका बाळगीत नाहीं. अशा रीतीनें प्रत्यक्षज्ञानाच्या बाजूला स्थिर असलेल्या त्या सामान्य श्रद्धावानाला दुसरा कोणीहि (तार्किक) त्या श्रद्धेपासून कसा फिरवूं शकेल ?

विवरण—ऋषींना विशेष ज्ञानदृष्टीनें भूतभविष्यघटनांचें व पदार्थांचें प्रत्यक्ष होतें. तसेंच सामान्यमाणसांना आकलन न होणाऱ्या धर्माधर्म पुण्यपाप

इत्यादि अव्यक्त पदार्थांचेंहि प्रत्यक्ष होतें. त्यामुळें त्यांच्या त्या विशेष प्रत्यक्ष ज्ञानाचा बाध विरुद्ध तर्कानें होणार नाहीं हें मान्य केलें, तरी सामान्य माणसांना त्या ऋषींच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाची कल्पना अनुमानानें किंवा शब्दानेंच येणार. त्या सामान्य माणसांच्या मनांत त्या ऋषींच्या ज्ञानाशीं विरुद्ध तर्क आला किंवा एखाद्या कुशल तार्किकानें तसा तर्क मांडून त्याला तार्किक पक्षांत ओढण्याचा प्रयत्न केला तर तार्किकांच्या पक्षांत मनुष्यसंख्याबल हमखास वाढेल. निदान पक्षीं तो चाणाक्ष तार्किक सर्वसामान्य समाजाच्या मनांत तर्काच्या कुशल कोटिक्रमानें ऋषींच्या ज्ञानाबद्दल संशय खासच उत्पन्न करील. अशा रीतीनें पूर्ण अज्ञानानें किंवा संशयानें सर्वसामान्य समाजाचें स्थिर व सुखी जीवन उध्वस्त होऊन जाईल. कारण सर्वसामान्य समाजाला ऋषींचें ज्ञान व तार्किकांचा तर्क ह्या दोनहि गोष्टी सारख्याच परक्या आहेत. पण त्या दोहोंमध्यें तर्क हा मांडणींत तरबेज, बुद्धीला चटकन पटणारा व मनाला दिखाऊ-मोहक असल्यामुळें त्याच्या जाळ्यांत सामान्य समाज अवश्यच सापडेल व संपूर्ण आगम व्यर्थच होईल. कारण ऋषींना सर्वच ज्ञान सदासर्वदा प्रत्यक्षच असल्यानें तर्काच्या झंझावातांत तो त्यांचा प्रत्यक्षज्ञानाचा रत्नदीप विझणारच नाहीं. सामान्य माणसांच्या बाबतींत मात्र तें आगमज्ञान परावलंबी असल्यानें निरांजनासारखेंच लुकलुके असणार. तें निरांजन कितीहि प्रचण्ड श्रद्धेनें लावलेलें असलें तरी तर्काची अगदीं बारीक झुळूक आली तरी विझूनच जाणार. अशा रीतीनें ऋषींना आगमाची जरूरी नाहीं, तर सामान्यांची श्रद्धाच स्थिर नाहीं, म्हणून आगमरचनाच व्यर्थ आहे. अशा शंकेस ह्या कारिकेनें ग्रंथकार उत्तर देत आहे.

तर्क व आगम हीं दोन्ही प्रमाणें सामान्य माणसाला सारखीच परकी आहेत, हें जरी खरें, तरी पण सामान्य माणसाच्या मनांत श्रद्धा ही एक दैवी संपत्ति असते. त्या श्रद्धेमुळें आगमाचा दुरावा अगदीं नाहींसा होतो. तो इतका नाहींसा होतो कीं, आगमानें होणारें ज्ञान तो स्वतःच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाइतकेंच जवळचें समजतो. त्याच्या स्वतःच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या बाबतींत कोणी कितीहि तर्कवितर्क मांडले व ते खोटे ठरविण्याचा प्रयत्न केला तरी तो जसा अढळच अढळ राहतो. त्याचप्रमाणें ऋषींच्या वर असलेल्या खंबीर श्रद्धेमुळें आगम खोटा मानण्यास तो कधींहि तयार होत नाहीं.

'यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते' (भ. गी. ६।२२)

अर्थ—'ज्या ठिकाणीं स्थिर राहिलेला तो श्रद्धावान् प्रचंड दुःख कोसळलें तरी रेसभरहि हालत नाहीं' अशी त्याची अढळ स्थिति होते. ऋषी ज्याप्रमाणें खडतर तपश्चर्येनें कामक्रोधादि दोष नाहींसे करतात व आत्म्याची

तीं आवरणें दूर झालीं म्हणजे त्यांना सर्व वस्तूंचें प्रत्यक्ष ज्ञान आपोआप होतें, त्याचप्रमाणें सामान्य माणूस खंबीर श्रद्धेच्या बळावर आगमानें कळणाऱ्या ऋषींच्या त्या ज्ञानाच्या अगदीं जवळ पोंचतो. त्यामुळें दूरच्या तर्कांचा दिखाऊ मोहकपणा त्याला फसवूं शकत नाहीं, तो तर्क पक्षांत कधींच जात नाहीं व त्याचें जीवन विनगोंधळाचें समाधानी होतें. हा सर्व लाभ ऋषींनीं संकलित केलेल्या आगमापासूनच होत असतो.

आगमच नसता तर सामान्य माणसाची श्रद्धा पोरकी झाली असती व तर्कांच्या ' मुखं पद्मदलाकारं वाणी चन्दनशीतला ' अशा दिखाऊ मोहकपणानें तो भुलला असता व त्यामुळें त्याचें सारें जीवनच अश्रद्ध, असमाधानी झालें असतें. अशा रीतीनें आगमामुळेंच तर्क पक्षाला पायबंद बसलेला आहे.

कारिकेंतील 'यः'चा अर्थ सामान्य माणूस, 'यस्य'चा अर्थ ज्या ऋषीचें व ' अन्यः ' म्हणजे आगमाला प्रमाण मानणाऱ्याहून इतर म्हणजे तार्किक; असे संदर्भानें घ्यावयाचे आहेत.

' नातिशङ्कते ' ह्याऐवजीं ' नाभिशङ्कते ' असा पाठ दोन मुद्रित पुस्तकांत आहे.

तर्क व आगम ह्यांचा विरोध आला तर सामान्य माणूस आगमालाच पूर्णपणें प्रमाण मानतो. ह्यासंबंधीं उपपत्ति ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेली आहे. [३९]

इदं पुण्यमिदं पापमित्येतस्मिन्पदद्वये ।
आचण्डालं मनुष्याणामल्पं शास्त्रप्रयोजनम् ॥४०॥

तस्मात्प्रत्यक्षमार्षं च ज्ञानं सत्यपि विरोधे बाधकमनुमानस्य ॥४०॥

अन्वय :—इदं पुण्यम् इदं पापम्, इति एतस्मिन् पदद्वये आचण्डालं मनुष्याणां शास्त्रप्रयोजनम् अल्पम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—हें पुण्य आहे, हें पाप आहे. ह्या दोन शब्दांचे बाबतींत दुष्टापर्यंत सर्व माणसांना शास्त्राचा उपयोग फारच थोडा होत असतो.

विवरण—सामान्य माणसांचे रोजचे बहुतेक व्यवहार श्रद्धेनें, विश्वासानें चाललेले असतात. खरें बोलणें, दुसऱ्यास मदत करणें, तीं तीं धार्मिक अनुष्ठानें करणें हें पुण्यकारक आहे व त्याच्या विरुद्ध म्हणजे खोटें बोलणें, दुसऱ्यास

उपद्रव देणें, ठरलेलीं धार्मिक कृत्यें न करणें हें पाप आहे. ह्या सर्व गोष्टी अगदीं नीचातल्या नीच माणसालाहि कळलेल्या व बऱ्याच अंशीं पटलेल्यासुद्धां असतात. आतां त्याप्रमाणें प्रत्यक्ष वागणें ज्याच्या त्याच्या संस्काराप्रमाणें व प्रवृत्तीप्रमाणें होईल. पण पुण्य पापाची कल्पना सर्वांना असती खास. ही कल्पना सर्व लोकांना कशी येते. अपौरुषेय वेद व ऋषींनीं तयार केलेले आगम ह्यांच्या अभ्यासानेंच तें ज्ञान मिळतें; पण तो अभ्यास करणारे लोक तर हाताच्या बोटावर मोजण्याइतके. ग्रंथकाराचें म्हणणें असें कीं, हा सर्व श्रद्धेचा, विश्वासाचा महिमा आहे.

मागील कारिकेमध्यें सामान्य मनुष्य केवळ श्रद्धेमुळें ऋषिजनांचें प्रत्यक्ष ज्ञान हें स्वतःच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाइतकें विश्वासार्ह समजून त्या ज्ञानाबद्दल कसलाहि किंतु न बाळगतां वागत असतो, असा विषय मांडलेला आहे. त्याच श्रद्धेचें साम्राज्य नीचांतल्या नीचापासून उत्तमापर्यंत कसें अकुंठ असतें, त्यामुळें शास्त्राचें साक्षात् प्रयोजन कसें संकुचित झालेलें आहे ही रोजच्या प्रचीतीची बाब ह्या कारिकेमध्यें मांडलेली आहे.

सर्वसामान्य मनुष्य त्याचा पूर्वीचा अनुभव व संस्कार ह्यांच्या मदतीनें कांहीं सर्वस्वीं विश्वासार्ह आप्त ठरवीत असतो व त्यांचें सांगणें हें शास्त्रानुसारी आणि आपलें हित करणारें आहे अशा विश्वासानें वागत असतो. प्रत्येक गोष्टीच्या बाबतींत शास्त्राचा निर्णय आपणच पहावयाचा, कोणावरहि विश्वास ठेवावयाचा नाहीं असें ठरविल्यास एकाच माणसाला उत्तम वैद्य, उत्तम वकील, उत्तम पुरोहित अशा अनेक भूमिका वठवाव्या लागतील. एकतर ते माणसाच्या शारीरिक व बौद्धिक शक्तीच्या आवाक्याबाहेरचे आहे. शिवाय एखादी अलौकिक विभूति मोठ्या प्रयत्नानें अनेक विषयांत पारंगत झाली तरी तिला देखील कित्येक विषयांत—

श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयश्च भिन्ना नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम् ।
धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥

अर्थ—' वेदाच्या सांगण्यांत वेगवेगळेपणा आहे. स्मृतीमध्येंसुद्धां एकरूपता नाहीं. असा एकहि ऋषी नाहीं कीं, ज्याचें सांगणें पूर्ण प्रमाण मानतां येईल. एकंदरींत धर्माचें रहस्य अत्यंत अज्ञेय आहे. म्हणून मोठे लोक ज्या मार्गानें गेले तोच मार्ग स्वहितकारक होय ' हाच—विश्वासाचा, श्रद्धेचा मार्ग अनुसरावा लागतो. तात्पर्य, विश्वास, श्रद्धा दूर फेकून स्वतः निर्णय करण्यासाठी प्रचंड प्रयास करणाऱ्यालाहि शेवटीं श्रद्धेच्याच गांवीं उतरावें लागतें. म्हणजेच

त्या बिचाऱ्याची 'घट्टकुट्यां प्रभातायितम्', 'टोलनाक्यावर उजाडले' अशी केविलवाणी स्थिति होते. अलौकिक विभूतींची ही दुरवस्था. मग येरागबाळ्या सामान्यांची श्रद्धेशिवाय काय त्रेधा उडेल तें सांगायलाच नको. सर्वसामान्य समाज एखादा आप्त ठरवून तो सांगेल तें पाप व तो म्हणेल तें पुण्य अशी खूणगांठ बांधतो व त्याप्रमाणें वागतो. आप्तांच्या रूपानें चालतां-बोलतां आगम त्याला मिळाला तर मुक्या आगमाकडे धाव घेऊन त्याला बोलके करण्याचे परिश्रम तो घेईलच कशाला? अशा रीतीनें पुण्यपापांचा निर्णय आप्तांच्यावर असलेल्या श्रद्धेनेंच बहुतांशीं होत असल्यानें सर्वसामान्य समाजाला शास्त्राचा प्रत्यक्ष फायदा कांहींच नसतो. परंपरेनें थोडा होत असतो. तो म्हणजे आप्त कोण व लबाड कोण हें प्रथम ठरवितांना. 'शास्त्रपूर्विका हि शिष्टिः' (महाभाष्य ६।३।१०९) अर्थ—'शास्त्रामुळें आप्तपणा कळून येतो.' पृ. १६७ वर विवरण केल्याप्रमाणें शिष्ट, आप्त, वेदोनारायण कोण हें ठरविल्यानंतर मात्र त्यांचें सांगणें हें स्वतःच्या प्रत्यक्ष ज्ञानापेक्षांहि परमप्रमाण असेंच श्रद्धावान् समजत असतात. आप्तांच्याकडून मोठ्या श्रद्धेनें मिळविलेलें ज्ञान इतकें खंबीर असतें कीं, तें शास्त्रशुद्ध आहे का नाहीं अशी स्वल्प शंकाहि सामान्य माणसाच्या मनांत डोकावत नाहीं; त्यामुळेंच सामान्य माणसाच्या जीवनांत शास्त्रांचा उपयोग फारच कमी असतो व अशा खंबीर पक्क्या श्रद्धेनें मिळवलेल्या ज्ञानावर तर्कांचा कसलाहि परिणाम होणें शक्य नसतें.

'आचण्डालम्' हा 'आङ्मर्यादाभिविध्योः' (पा. सू. २।१।१३) ह्या सूत्रानें सिद्ध होणारा अव्ययीभावसमास आहे. चण्डाल शब्दाचे अर्थ नीच, दुष्ट, एक संकरजाति असे आहेत. वाङ्मयांत 'चाण्डाल' शब्दच अधिक वापरांत आहे. चण्डाल शब्दाला 'प्रज्ञादिभ्यश्च' (पा. सू. ५।४।३८) ह्या सूत्रानें स्वार्थे अण् प्रत्यय करून तो सिद्ध करावा. ह्या शब्दासंबंधीं अधिक विवेचन अमरकोष दुसरे कांड शूद्र वर्ग श्लोक वीसवरील रामाश्रमीटीका व त्यावरील टिप्पणीमध्यें दिलेले आहे.

प्रस्तुत ४० वी कारिका मूळ व्यासानीं रचलेली आहे असें कुमारिलभट्ट व जयन्तभट्ट यांनीं म्हटलेलें आहे. स्वोपज्ञटीकाहि ह्या कारिकेवर कांहींच नाहीं. त्यामुळें ही व्यासांनीं रचलेली कारिका स्वोपज्ञटीकाकारानेंच ३९ व्या कारिकेतील अभिप्रायास पोषक म्हणून देऊन शेवटीं (ह्या ४० व्या कारिकेची टीका अशा समजुतीनें दिलेला) 'तस्मात्...अनुमानस्य' असा ३९ व्या कारिकेचाच उपसंहार केला असावा. पण कोणी अनभिज्ञ लेखी प्रतिलिपीकारानें ह्या कारिकेलाहि क्रमानें ४० हा आंकडा टाकला असावा, व ही कारिका मूळ वाक्यपदीय ग्रंथांत समाविष्ट झाली असावी अशी एक बाजू ह्या बाबतींत आहे.

दुसरी बाजू अशी कीं, स्वोपज्ञटीकाकार कोणताहि अन्य ग्रंथांतील उतारा देतांना 'तथाह्युक्तम्', 'आह च' अशा प्रकारचा निर्देश अवश्य करतो असें, त्याची सर्व टीका पाहिल्यास आढळून येईल. तसा निर्देश येथें कसलाच केलेला नाहीं. त्यावरून ही कारिका मूळ वाक्यपदीयांतीलच असावी. सध्यां उपलब्ध असलेल्या वाक्यपदीयाच्या सर्वच पुस्तकांत ही कारिका मूळ ग्रंथकाराचीच असावी असें गृहीत धरलें आहे. नवीन सर्व टीकाकारांनींहि हीच दुसरी बाजू मान्य करून त्याप्रमाणें ह्या कारिकेवरहि टीका लिहिली आहे.

दोन पुस्तकांत 'अल्पम्'चे ऐवजीं 'समम्' असा पाठ आहे. पुण्य व पाप ह्यांच्या निर्णयाबद्दल दुष्टापासून सुष्टापर्यंत सर्वांना शास्त्राची जरूरी सारखीच असते. दुष्टांना सुद्धां तें शास्त्र मान्य करावेंच लागतें, असा तो पाठ स्वीकारल्यास अर्थ होईल. पण पूर्वसंदर्भ पाहिल्यास 'अल्पम्' हाच पाठ योग्य वाटतो. मागील ३९ व्या कारिकेंत प्रमाण म्हणून मानलेल्या आतांचा सामान्य माणसाच्या जीवनांत किती निकटचा संबंध असतो ही कल्पना मांडलेली आहे. ह्या कारिकेंत त्याच निकटपणामुळें शास्त्रांचें सुद्धां प्रयोजन फारसें उरत नाहीं, ही व्यवहारांत हरघडी येणारी प्रचीति मांडली तर संदर्भाला तें सुसंगत ठरेल, व 'अल्पम्' हा पाठ घेतला तरच तसा अभिप्राय ह्या कारिकेचा मिळूं शकेल. 'समम्' हा पाठ घेतल्यास शास्त्रांचें महत्त्व सांगितलें जाईल, तें ह्या पूर्व संदर्भाला प्रतिकूलच ठरेल. पुढील एकेचाळिसाव्या कारिकेचा संदर्भ पाहिल्यास मात्र 'समम्' हा पाठ योग्य ठरेल. कारण त्या कारिकेंत आगमाचें म्हणजेच शास्त्राचें अकुण्ठ, अनादि, सार्वकालिक सामर्थ्य सांगितलेलें आहे. 'समम्' असा पाठ घेतल्यास तेंच शास्त्रांचें सामर्थ्य सार्वजनिक कसें आहे तें सांगितलें जाईल, असें 'समम्' ह्या पाठाचें समर्थन करणें शक्य आहे. तथापि स्वोपज्ञटीकेवरील वृषभदेवटीका, कुमारिलभट्ट व जयन्तभट्ट या सर्वांनीं 'अल्पम्' असाच पाठ स्वीकारलेला आहे. सुमारें दोनशें वर्षांपूर्वींच्या हस्तलिखित पोथींतहि 'अल्पम्' असाच पाठ आहे. समर्थन दोनहि पाठांचें करतां येणें शक्य असलें तरी 'अल्पम्' हाच पाठ अधिक योग्य वाटतो.

[४०]

—

चैतन्यमिव यश्चायमविच्छेदेन वर्तते ।
आगमस्तमुपासीनो हेतुवादैर्न बाध्यते ॥ ४१ ॥

यथा ह्यहमस्मीत्येवमादिप्रत्ययानुगतं सहजमनादि यच्चैतन्यं तन्नास्मि न ममेत्येवमाप्तोपदेशे सत्यपि लोके रूढत्वात् मुक्तात्मनामपि व्यवहारं प्रति न व्यवच्छिद्यते । तथैवायं श्रुतिस्मृतिलक्षणः सर्वैः शिष्टैः परिगृहीत आगमः । कार्याकार्यभक्ष्याभक्ष्यगम्यागम्यादिषु यो भिन्नानामपि प्रवादिनां प्रायेण नातिलङ्घनीयः, तमित्थंभूतमुपसेवितं वृद्धैः सम्यगुपासीनो न तार्किकप्रवादैः कैश्चिन्न्यायव्यादपनीयते वर्त्मनः । तत्रस्थश्चानिन्द्यो लोके भवति ॥ ४१ ॥

अन्वयः—यः च अयम् आगमः चैतन्यम् इव अविच्छेदेन वर्तते, तम् उपासीनः हेतुवादैः न बाध्यते ।

सरलार्थ—तसेंच जो हा आगम चैतन्याप्रमाणें खंड न पडतां चालू आहे, त्या आगमाची उपासना करणारा श्रद्धावान् मनुष्य तर्कवितर्कांमुळें विचलित होत नाहीं.

विवरण—माणसाचें चैतन्य हें अनादि व कधींहि खंड न पडणारें आहे असें शास्त्रकार मानतात, निदान तें चैतन्य केव्हां व कसें उत्पन्न होतें ह्यासंबंधीं खबीर असा कोणताच पुरावा मिळत नाहीं, यावरून तरी तें अनादि मानलेंच पाहिजे. तसेंच कोणत्याहि प्राण्याला स्वतःच्या चैतन्याचें भान अखंडपणें होत असतें. त्याच्या बाह्य परिस्थितीमध्यें प्रचंड उलथापालथ होवो, त्याचें शरीर नखशिखान्त बदलून जावो, तथापि त्याला जाणीव आल्यापासून कळून येणारें मीपण म्हणजेच चैतन्य तें एकच एक असतें. त्या चैतन्यामध्यें खंड पडला किंवा तें बदललें असें त्याला अगदीं विश्वासार्ह आप्तांनीं सांगितलें तरी तो तें म्हणणें खरें मानीत नाहीं. ह्या चैतन्याप्रमाणेंच आगमपरंपराहि अनादि अखंडित अशीच आहे. त्या आगम परंपरेवर श्रद्धा ठेवून वागणाऱ्या माणसाला एखाद्या कुशल तार्किकानें अनेक युक्त्या सांगून त्या आगमावरील श्रद्धेपासून दूर करण्याचा प्रयत्न केला, तरी तो श्रद्धावान् आगमावरील श्रद्धेपासून रेसभरहि ढळत नाहीं. कारण आगम हा माणसाच्या स्वतःच्या जाणीवेप्रमाणेंच अखंड व अविवाद्य असतो, तर तर्क सारखा बदलणारा व विवाद्य असतो. म्हणून अशा तुटक्या तर्कवादांनीं अखंड आगमपरंपरा कधींहि तुटणार नाहीं.

आगमावर असणारी सर्वसामान्य माणसाची श्रद्धा स्वतःच्या जाणीवे-इतकीच अकंप असते. अशी आगमाची अपूर्व पकड संपूर्ण मानवी जीवनावर आहे, तेथें तर्कवाद कांहींहि करूं शकत नाहीं असें ह्या कारिकेचें सार आहे.

[४१]

हस्तस्पर्शादिवान्धेन विषमे पथि धावता ।
अनुमानप्रधानेन विनिपातो न दुर्लभः ॥ ४२ ॥

यस्य हि स्थालीपुलाकन्यायेनैकदेशं दृष्ट्वा शिष्टेऽर्थे प्रतिपत्तिः सोऽन्ध इव विषमे गिरिमार्गे चक्षुष्मन्तं नेतारमन्तरेण त्वरया परिपतन् कंचिदेव मार्गैकदेशं हस्तस्पर्शेनावगम्य समतिक्रान्तस्तत्प्रत्ययादपरमपि तथैव प्रतिपद्यमानो यथा विनाशं लभते । तद्वदागमचक्षुषा विना तर्कानुपाती केवलेनानुमानेन क्वचिदाहितप्रत्ययो दृष्टादृष्टफलेषु कर्मस्वागममुत्क्रम्य प्रवर्तमानो नियतं महता प्रत्यवायेन संयुज्यते ॥ ४२ ॥

अन्वयः --हस्तस्पर्शात् विषमे पथि धावता अन्धेन इव अनुमानप्रधानेन विनिपातः दुर्लभः न (अस्ति) ।

सरलार्थ — हातानें चांचपडत खाचखळगे असलेल्या रस्त्यावर धावणाऱ्या अंधळ्या माणसाप्रमाणें केवळ अनुमानावर विसंबून असणाऱ्या माणसाला अधःपात दुर्लभ नसतो.

विवरण—अंधळा माणूस हातानें चांचपडत चांचपडत रस्त्यावरील खाचखळगे अजमावतो व दुसऱ्या कोणाहि डोळसाची मदत न घेतां केवळ अंदाजानें म्हणजेच अनुमानानें अपेक्षित ठिकाण गांठतो. अशा रीतीनें अंधळे-सुद्धां केवळ अनुमानावर विसंबून कृतकृत्य होतात, तर मग चांगल्या डोळसांना अनुमानावर पूर्णपणें विसंबून राहण्यापासून किती तरी फायदे होतील, असें असतां तुमचा अनुमानावर एवढा बहिष्कार कां ?

तार्किकांच्या ह्या सवालाला ग्रंथकाराचें उत्तर असें कीं, रस्ता अगदीं सरळ सोपा आहे, त्या सरळ रस्त्यावर हातांनीं चांचपडत अंधळा धीमे धीमे सरपटत चालला आहे, रस्त्यावर फार रहदारी किंवा प्रचंड वेगानें धांवणारीं वाहनेंहि नाहींत. अशा परिस्थितींत अंधळा कदाचित् सुखरूपपणें अपेक्षित

ठिकाणीं पोचूं शकेल. पण रस्ता अतिशय अवघड आहे. रस्त्याचा प्रारंभीचा अगदीं थोडा भाग हातानें चांचपडून अंधळ्यानें अंदाज बांधला कीं, हा रस्ता अगदीं सरळ सोपा आहे व कोणाहि डोळसाच्या मदतीशिवायच तो त्या रस्त्यानें भरधांव धावूं लागला तर त्या अंधळ्याची काय दुर्दशा होईल?

धुरावरून अग्नीचें अनुमान केलें, बाहेर नंदी पाहून तें शंकराचें देऊळ आहे असें अनुमान केलें, आवाजावरून भिंतीपलीकडे बोलणाऱ्या व्यक्तीचा अंदाज केला हीं व्यावहारिक व्यक्त विषयांचीं अनुमानें करणें इतपत अनुमानाला कोणाचाच मज्जाव नाहीं. कारण अशीं अनुमानें बहुधा खरीं ठरलीं किंवा खोटीं ठरलीं तरी फारसें नुकसान होणार नाहीं. पण हें अनुमान प्रमाण जीवनांतील अत्यंत महत्त्वाच्या व अव्यक्त सूक्ष्म विषयांतहि निःसंकोचपणें घुसूं लागतें त्या वेळीं त्याला खडसावून बजावावें लागतें कीं, "बाबारे, तुझा हा प्रांत नव्हे.'

क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गं पथस्तत्कवयो वदन्ति ।

(कठ० १।३।१४)

अर्थ—वस्ताऱ्याच्या अतिशय तीक्ष्ण धारेवरून कोणालाहि चालत जातां येणार नाहीं असाच हा ज्ञानमार्ग अत्यन्त खडतर आहे असें विद्वान लोक म्हणतात.

' य एष दुर्गो मार्गः एकगम्यो वाग्विषयः । (महाभाष्य पस्पशा)

अर्थ—' जो हा केवळ एका शब्दानेंच कळणारा साधु शब्दांच्या ज्ञानाचा व्याकरणशास्त्ररूपी मार्ग ', अशा विषयांत तर्काचा काय उपयोग?

तात्पर्य असें कीं, पुण्य, पाप, धर्म, अधर्म, साधु शब्द, असाधु शब्द इत्यादि सूक्ष्म व केवळ आगमानेंच कळून येणाऱ्या विषयांचा निर्णय कोणी प्रचंड तार्किक आगमाला पूर्णपणें डावलून केवळ तर्कानें तडकाफडकी करूं म्हणेल तर डोंगरी रस्त्यावर घोडदौडीनें धावणाऱ्या अंधळ्याचीच दुर्दशा त्याच्या नशिबीं खास येईल. ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धातील 'विषमे' व 'धावता' हे दोन शब्द फार महत्त्वाचे आहेत. सर्वसामान्य बाबतींत जरी क्वचित् प्रसंगीं अनुमान उपयोगी पडत असलें तरी अवघड विषयांचा तडकाफडकी निकाल केवळ अनुमानानें करणें धोक्याचें आहे, असा त्या विशेषणांचा अभिप्राय आहे.

एका पुस्तकांत दुसरा चरण ' विषमेऽप्यभिधावता ' असा आहे. ह्या पाठानुसार ' मार्गे ' असें विशेष्य अध्याहृत घ्यावें. वर विषमे व धावता या

दोन शब्दांचा विशेष अभिप्राय स्पष्ट केलेला आहे. ह्या पाठांतील ' अपि ' हें अव्यय त्या अभिप्रायाला विशेष उपोद्बलक आहे.

इव हें अव्यय नेहमीं उपमानाला जोडून वापरण्याची पद्धत आहे. पण ह्या कारिकेमध्यें वृत्तनियमामुळें ' अन्धेन ' ह्या उपमानाला जोडून तें वापरतां आलेलें नाहीं. ' हस्तस्पर्शात् ' ही पञ्चमी ' विभाषा गुणेऽस्त्रियाम् ' (पा. सू. २।३।२५) ह्या सूत्रानें हत्वर्थक म्हणून वापरलेली आहे. [४२]

तस्मादकृतकं शास्त्रं स्मृतिं च सनिबन्धनाम् ।
आश्रित्यारभ्यते शिष्टैः शब्दानामनुशासनम् ॥ ४३ ॥

तस्मादपौरुषेयमनतिशङ्कनीयं पुरुषहितोपदेशाय प्रवृत्तमाम्नायं प्रमाणीकृत्य, पृषोदरादिवच्च साधुशब्दप्रयोगेषु शिष्टाचरितमविच्छिन्न-पारम्पर्यं स्वचरणसमाचारं परिगृह्य, विरोधे च स्थितविकल्पान्युत्सर्गा-पवादवन्ति पूर्वेषामृषीणां स्मृतिशास्त्राणि प्रतिकालं दृष्टशब्दशक्तिस्वरूप-व्यभिचाराणि प्रमाणीकृत्येदमाचार्यैः शब्दानुशासनं प्रक्रान्तमनु-गम्यते ॥ ४३ ॥

अन्वयः—तस्मात् अकृतकं शास्त्रं सनिबन्धनां स्मृतिं च आश्रित्य शिष्टैः शब्दानाम् अनुशासनम् आरभ्यते ।

सरलार्थ—म्हणून कोणीहि न रचलेला वेद व शिष्टव्यवहारानुसार पूर्वींच्या ऋषींनीं तयार केलेलीं व्याकरणशास्त्रें ह्या सर्वांचा आधार घेऊन ऋषींनीं हें साधु शब्दांचें शास्त्र सुरू केलेलें आहे.

विवरण—साधु शब्द व असाधु शब्द ह्यासंबंधींचा निर्णय केवळ तर्कानें होणें शक्य नाहीं. ज्या शब्दांच्या प्रयोगानें बोलणाऱ्याला पुण्य लाभतें ते साधु व जे शब्द श्रोत्याला केवळ अर्थज्ञान करून देतात, वक्त्याला त्यांच्या प्रयोगा-पासून पुण्याचा लाभ होत नाहीं ते असाधु होत, हाच साधु व असाधु शब्दा-संबंधीं निर्णय प्राचीन शास्त्रसिद्धान्तानुसार घ्यावा लागतो. पुण्य हा पदार्थ केवळ आगमानें किंवा आगममूलक तर्कानें समजेल म्हणून शब्दांचें साधुत्व सांगणाऱ्या ह्या व्याकरणशास्त्राला वेद, वेदांतील विधानाप्रमाणें आचरण कर-णारे जे शिष्ट त्यांनीं रचलेल्या स्मृति व तशा शिष्टांनीं वापरलेले शब्दप्रयोग ह्यांचाच आश्रय घ्यावा लागेल. असा आश्रय घेऊनच पाणिनी वगैरे

शिष्टांनीं हें शास्त्र रचलेलें आहे. असा प्रस्तुत अवांतर प्रकरणाचा उपसंहार ह्या कारिकेनें केलेला आहे.

अकृतक शास्त्र म्हणजे कोणीहि तयार न केलेलें शास्त्र अर्थात् स्वयंसिद्ध अपौरुषेय असे वेद. वेदांचा आश्रय व्याकरणशास्त्रानें घेतलेला आहे तो दोन तऱ्हेनें. पैकीं पहिला प्रकार म्हणजे सर्व वेदांत असलेले सर्व शब्द व प्रयोग वेद-वाङ्मयापुरते साधु समजून त्यांची ह्या व्याकरणशास्त्रानें सिद्धि करणें.

संस्कृत भाषेचीं सध्यां जीं प्राचीन व्याकरणें उपलब्ध आहेत, त्यांतील कांहीं केवळ वैदिक शब्दांचा किंवा त्या वेदांतील एखाद्या शाखेंतील शब्दांचाच विचार करणारीं आहेत. निरुक्तांत यास्काचार्यांनीं मुख्यत्वेकरून ऋग्वेदांतील शब्दांचेंच निर्वचन म्हणजे व्युत्पत्तीसंबंधीं विवेचन केलेलें आहे. 'प्रातिशाख्य' म्हणून जो एक वैदिक वाङ्मयांतील प्रकार आहे, तोहि त्या त्या शाखेपुरत्या व्याकरणाचा व त्याला संबद्ध इतरहि विषयांचा विचार करणारा आहे. हीं प्रातिशाख्यें प्रत्येक शाखेसाठीं वेगवेगळीं आहेत हें त्या नांवाच्या व्युत्पत्ती-वरून–'प्रतिशाखं भवम्' प्रत्येक शाखेमध्यें असणारे–समजून येईल. चान्द्र, कातन्त्र, सारस्वत, हेमचंद्रशब्दानुशासन इत्यादि व्याकरणें केवळ भाषेंतील शब्दांच्या साधुत्वासाधुत्वाचा विचार करणारीं आहेत. पाणिनीय व्याकरणामध्यें वेदांतील व त्या वेळीं चालू असलेल्या व्यवहारी बोलभाषेंतील अशा दोनहि प्रकारच्या शब्दांच्यासंबंधीं विचार केलेला आहे. महाभाष्यकारांनीं पहिल्या आह्निकांत प्रारंभींच '**केषां शब्दानां? लौकिकानां वैदिकानां च**' ह्या प्रश्नोत्तरानें पाणिनीय व्याकरणाची ही दुहेरी विषयव्याप्ति स्पष्ट केलेली आहे. इतर अनेक व्याकरणें असूनहि ह्या पाणिनीय व्याकरणालाच वेदाङ्गत्वाची प्रतिष्ठा इतर व्याकरणाप्रमाणें तें एकांगी नसल्यामुळेंच मिळालेली आहे असें ह्या भाष्यावरील प्रदीप, कौस्तुभ इत्यादि टीकांनीं सुचविलेलें आहे. तात्पर्य, वेदांतील शब्दांच्या साधुत्वाचा विचार ह्या व्याकरणांत केला असल्यानें संपूर्ण वेद-वाङ्मय, ह्या व्याकरणाचा विषय स्वरूपांत आश्रयच आहे. हा वेदाच्या आश्रयाचा एक प्रकार. दुसरा प्रकार पुढीलप्रमाणें—ह्या व्याकरणाला वेदग्रंथ प्रमाण म्हणूनहि आश्रय आहेत. वेद हा सर्व ज्ञानाचा साठा आहे. 'सर्वज्ञानमयो हि सः (मनु २।७) अशी प्राचीन वैदिक परंपरेची श्रद्धा आहे. ह्या ग्रंथकारानें 'विधातुस्तस्य लोकानाम्' ह्या दहाव्या कारिकेमध्यें तीच श्रद्धा स्पष्टपणें मांडलेली आहे. वेदामध्यें व्याकरणासंबंधीं कांहीं स्थूल विचार आढळतात—

"ते देवा इन्द्रमब्रुवन् 'इमां नो वाचं व्याकुरु' इति। स तां मध्यतोऽपाक्रम्य व्याकरोत्, तस्मादियं व्याकृता वागुद्यते" (तै. सं. ६।४।७)

अर्थ—" ते देव इंद्राला म्हणाले, 'ही आमची भाषा शुद्ध स्पष्ट कर.' इंद्रानें त्या भाषेमध्यें विभाग करून ती स्पष्ट केली. तेव्हांपासून व्याकरणानें स्पष्ट केलेली ही भाषा बोलली जाते."

'कस्मात्तं होतेत्याचक्षत इति यद्वाव स तत्र यथाभाजनं देवता अमुमावहामुमावहेत्यावाहयति तदेव होतुर्होतृत्त्वम्' (ऐ. ब्रा. १।३।२)

अर्थ—'त्याला होता असें कां म्हणतात, ज्या अर्थी तो देवतांच्या आवाहनाचें–बोलावण्याचें–काम करतो, म्हणून त्याला होता असें म्हणतात.' 'अथ को धातुः किं प्रातिपादिकम् (अथर्ववेदस्य गोपथब्राह्मणे १।१।२४)

असें व्याकरणाचें स्वरूप व प्रयोजन इत्यादिसंबंधीं ढोबळ कल्पना देणारे कांहीं उल्लेख वेदामध्यें आहेत. तें बीजरूपानें प्रमाण घेऊन ऋषींनीं व्याकरणशास्त्राचा विस्तार केलेला आहे. अशा रीतीनें प्रमाण म्हणून दुसऱ्या प्रकारें वेद हा व्याकरणशास्त्राचा आधार आहे.

स्मृतिं च सनिबन्धनाम्—पाणिनीनें त्याच्या व्याकरणसूत्रामध्यें दहा पूर्वाचार्यांचा नांवानें उल्लेख केलेला आहे. त्यावरून पाणिनीच्या पूर्वी अनेक व्याकरणें झालेली असावीं. हीं सर्व व्याकरणें कांहीं वेदवाङ्मयाची व कांहीं भाषेंतील शब्दांचीं, तर क्वचित दोन्ही प्रकारच्या शब्दांचीं असावीं. तीं सर्व 'स्मृतिग्रंथ' त्या प्रकारांतच समाविष्ट होतील. त्या सर्व व्याकरणस्मृतींचा मागोवा घेऊनच पाणिनीनें स्वतःची नवीन व्याकरणस्मृति तयार केलेली आहे. ही गोष्ट वर सांगितल्याप्रमाणें त्यानें स्वतःच्या सूत्रांत केलेल्या पूर्वाचार्यांच्या नामनिर्देशावरून स्पष्ट होतें.

निबन्धन शब्दाचें अर्थ कारण, प्रयोजन, आश्रय, बंधन इत्यादि आहेत. पैकीं प्रस्तुत कारिकेमध्यें आश्रय हा अर्थ योग्य होईल, असा टीकाकारांचा अभिप्राय दिसतो. 'सनिबन्धना' हा शब्द पूर्वीच्या व्याकरणस्मृतींचें विशेषण आहे. प्रमाणभूत वेदाच्या आश्रयानें असलेल्या स्मृति असा त्या विशेषणाचा अर्थ एका टीकाकारानें सुचविलेला आहे. पाणिनीच्या पूर्वी ज्या अनेक व्याकरण-स्मृति होत्या, त्यापैकीं ज्या स्मृति वेदाच्या आश्रयानें तयार केलेल्या होत्या त्यांच्याच आश्रय पाणिनीनें घेतला. वेदबाह्य स्मृतींचा आश्रय घेतला नाहीं. कारण 'प्राचीनकाळच्या वैदिक व अवैदिक अशा दोनहि प्रकारच्या स्मृतींपैकीं वैदिक स्मृतीच प्रमाण होत' हा असा सिद्धान्त प्राचीन शास्त्रकारांनीं स्वीकारलेला आहे. (पृ. १२८ पहावें.).

स्वोपज्ञ व भावप्रदीप ह्या दोन टीकाकारांनीं शिष्टांचा व्यवहाररूप आश्रय ज्या स्मृतीला आहे, असा अर्थ दिलेला आहे. शिष्ट व्यवहार हाच

व्याकरणशास्त्राचा मुख्य आधार होय. हा सिद्धान्त 'लोकतोऽर्थप्रयुक्ते शब्दप्रयोगे शास्त्रेण धर्मनियमः' (महाभाष्य पस्पशा) ह्या वार्त्तिकाच्या विवरणांत महाभाष्यकारांनीं स्पष्ट मांडलेला आहे. तात्पर्य, वेद किंवा शिष्टव्यवहार यांचा आश्रय असलेली प्राचीन व्याकरण स्मृति असा 'सनिबन्धना स्मृति' ह्या दोन शब्दांचा अर्थ होईल.

'व्याकरणस्य चेदमन्वर्थं नाम शब्दानुशासनमिति' ('अथ शब्दानुशासनम्' ह्या महाभाष्याच्या पहिल्या प्रतिज्ञावाक्यावरील प्रदीप).

अर्थ—व्याकरणशास्त्राचे शब्दानुशासन हें सार्थ नांव आहे.' तें सार्थ कसें ह्याचें स्पष्टीकरण शब्दकौस्तुभ ग्रंथांत ह्याच प्रतिज्ञाभाष्याच्या विवरणांत पुढीलप्रमाणें केलेलें आहे.

'अनुपूर्वकः शासिः विविच्य ज्ञापने दृष्टः, तद्यथा—अक्षेत्रवित्क्षेत्रविदं ह्यप्राट् स प्रैति क्षेत्रविदानुशिष्टः' (ऋ. १०।३२।७).

अर्थ—'अनु उपसर्गपूर्वक 'शास' धातु वेगवेगळे करून समजावून देणें ह्या अर्थी वापरलेला दिसतो. उदाहरणार्थ, अक्षेत्रवित् इत्यादि मंत्र.'

शब्दानुशासन म्हणजे असाधु शब्दापासून साधु शब्द वेगळें करून त्यांची सिद्धि करणें, हें व्याकरणशास्त्राचें मुख्य स्वरूप. वेद, स्मृति व शिष्टाचार ह्यांच्या आधारानें हें व्याकरणशास्त्र पाणिनी, वररुचि, पतंजलि ह्या तीन ऋषींनीं तयार केलें आहे म्हणून तें पूर्ण प्रमाण आहे.

कारिका तीस ते त्रेचाळीस अखेर चौदा कारिकांचें हें अवांतर प्रकरण आहे. अतींद्रिय पदार्थांच्या बाबतींत केवळ अनुमान प्रमाणानें निर्णय घेतां येणार नाहीं. आगम व ऋषींचें अलौकिक प्रत्यक्ष हीच प्रमाणें त्या बाबतींत निर्णायक होत. अपौरुषेय आगम म्हणजे वेद व ऋषींच्या आर्ष प्रत्यक्षांचें मूर्त रूप म्हणजेच स्मृति व सदाचार ह्या तीन प्रमाणांचा व त्या तीन प्रमाणानुसार केलेल्या तर्कांचाच अतीन्द्रिय पदार्थांच्या ज्ञानासाठीं सर्वसामान्य माणसांनीं श्रद्धापूर्वक आश्रय घेणें हिताचें आहे. शब्दांच्या साधुत्वाचें ज्ञानहि सामान्य माणसाच्या प्रत्यक्षानें अगर केवळ तर्कानें होणें शक्य नाहीं. म्हणून हें पाणिनीयव्याकरणशास्त्र वेद, स्मृति व सदाचार ह्यांच्या आश्रयानें तयार केलेलें आहे, असा विषय ह्या अवांतर प्रकरणांत मांडलेला आहे. [४३]

—

द्वावुपादानशब्देषु शब्दौ शब्दविदो विदुः ।
एको निमित्तं शब्दानामपरोऽर्थे प्रयुज्यते ॥ ४४ ॥

उपादीयते येनार्थः, स्वरूपेऽध्यारोप्यते, तद्भावमिवापद्यते स उपादानशब्दः । एवं हि संग्रहे पठयते–वाचक उपादानः स्वरूपवानव्युत्पत्तिपक्षे । व्युत्पत्तिपक्षे त्वर्थावहितं समाश्रितं निमित्तं शब्दव्युत्पत्तिकर्मणि प्रयोजकम् । उपादानो द्योतक इत्येके । सोऽयमिति व्यपदेशेन सम्बन्धोपयोगस्य शक्यत्वात् इति । उपादेयो वा समुदाय उपादानः । तथा हि । स्वरूपपदार्थकेष्ववयवानामनुपादेयत्वाद्विभागानामप्रतिपत्तिः। एको निमित्तं शब्दानाम् । यदधिष्ठाना यदुपाश्रया यदाधाराः श्रुतयः प्रत्याय्यमर्थं प्रतिपद्यन्ते तस्य निमित्तत्वम् । अपरोर्थे । कारणव्यापारात्तु प्रतिलब्धविक्रियाविशेषः श्रोत्रानुपाती प्रकाशकभावेन नित्यं प्रत्याय्यपरत्रन्त्रोऽर्थेषु प्रयुज्यते। लब्धानुसंहारो निमित्तम्, उपजनितक्रमस्तु प्रत्यायक इत्येके । तस्यापि क्रमरूपप्रत्यस्तमयेनैव प्रतिप्रत्तिषु प्राप्तसमावेशस्य प्रत्यायकत्वमाचक्षते । अपर आह । क्रमवानक्रमानिमित्तम् । अक्रमे तु वागात्मनि श्रुत्यर्थशक्ती संसृज्येते । एवं ह्याह—

आविभक्तो विभक्तेभ्यो जायतेऽर्थस्य वाचकः ।
शब्दस्तत्रार्थरूपात्मा सम्भेदमुपगच्छति ॥ १ ॥   ॥ ४४ ॥

अन्वयः—शब्दविदः उपादानशब्देषु द्वौ शब्दौ विदुः, एकः शब्दानाम् निमित्तम् (अस्ति); अपरः अर्थे प्रयुज्यते ।

सरलार्थ— शब्द जाणणारे विद्वान वाचकशब्दांमध्यें दोन प्रकारचे शब्द मानतात. त्यांपैकीं एक शब्द दुसऱ्या शब्दांचें निमित्त असतो, तर दुसरा अर्थ बोधनासाठीं वापरला जातो.

विवरण—बोलणाऱ्याच्या मनांत कांहीं एक अभिप्राय असतो. तो दुसऱ्याला कळावा म्हणून तो त्या अभिप्रायाला शब्दरूप देतो. तसें शब्दरूप देतांना कानानें ऐकूं येणारी जी व्यक्त वैखरीवाणी तिच्या दोन किंवा कांहींच्या मतें तीन पूर्वावस्था असतात, हा विषय ‘ प्राप्तरूपविभागाया...’ ह्या बाराव्या कारिकेच्या विवरणांत पृ. ६४ वर मांडलेला आहे. व्यक्त वैखरीवाणीची पहिली जी सूक्ष्म अवस्था तिला चार वाणी मानणाऱ्या वैयाकरणांनीं ‘ परा ’ असें नांव

दिलेलें आहे, तर तीन वाणी मानणाऱ्यांनीं ' पश्यन्ती ' हें नांव दिलेलें आहे. तीच वाणी स्फोटरूप असून वैखरीवाणी त्या स्फोटाला अभिव्यंजक म्हणजे व्यक्त करणारी असते. वक्त्याच्या मनांतील कारणरूप अव्यक्त परावाणी म्हणजेच स्फोट. हा त्या व्यक्त वैखरीवाणीचें निमित्त होय. हीच कल्पना ' एको निमित्तं शब्दानाम् ' ह्या तिसऱ्या चरणानें मांडलेली आहे. ह्या व्यक्त व अव्यक्त अशा दोन प्रकारच्या शब्दांपैकीं एक अव्यक्त म्हणजे जो स्फोटरूप शब्द तो व्यक्त वैखरीरूप शब्दाचें निमित्त होय; आणि दुसरा म्हणजे व्यक्त शब्द अर्थबोधनासाठीं वक्त्याकडून उपयोजिला–उच्चारला–जातो. ही कल्पना अपरोऽर्थे प्रयुज्यते ' ह्या चवथ्या चरणांत मांडलेली आहे.

हे स्फोट व वैखरी ह्या दोन वाणींतील कार्यकारणभाव व पौर्वापर्य वक्त्याच्या दृष्टीनें मांडलेलें आहे. श्रोत्याच्या दृष्टीनें विचार केल्यास ते उलट मानावें लागेल; कारण श्रोता प्रथम वैखरीस्वरूप व्यक्त शब्द ऐकतो. नंतरच त्याच्या मनांत विशिष्ट अर्थबोधक स्फोटरूप शब्द अभिव्यक्त होतो व त्याला वक्त्याचा विवक्षित अभिप्राय समजून येतो. म्हणजेच वक्त्याच्या दृष्टीनें प्रथम मनांत स्फोटरूप शब्द व नंतर त्याची अभिव्यंजक वैखरीवाणी असा क्रम असतो, तर श्रोत्याच्या दृष्टीनें प्रथम अभिव्यंजक वैखरीवाणी व नंतर स्फोटाची अभिव्यक्ति असा क्रम असतो; म्हणून वर विवरणांत दिलेलें उत्तरार्धाचें स्पष्टीकरण—' त्या दोन शब्दांपैकीं एक म्हणजे अव्यक्त स्फोटरूप शब्द. हा वैखरीवाणीचें निमित्त म्हणजे कारण असून दुसरा वैखरीरूप व्यक्त शब्द अर्थबोधनासाठीं उच्चारला जातो'—वक्त्याच्या दृष्टीनें योग्य आहे.

श्रोत्यांच्या दृष्टीनें विचार केल्यास स्फोट हा वैखरीचें निमित्त नसून फलरूप असतो, म्हणून येथील निमित्त शब्दाचा अर्थ ' फल, प्रयोजन ' असा घ्यावा असें टीकाकारांनीं सुचविलेले आहे. ' अध्ययननिमित्तं वसति ' इत्यादि प्रयोगामध्यें निमित्त शब्द प्रयोजन, फल ह्या अर्थी वापरला जातो. ' निमित्तात् कर्मयोगे ' (पा. सू. २।३।३६ वार्तिक) ह्या वार्त्तिकाचें निरनिराळ्या टीकाकारांनीं केलेलें स्पष्टीकरण व दिलेलीं उदाहरणें पाहिल्यास निमित्त शब्दाचा ' प्रयोजन ' ह्या अर्थी वापर सरसहा होत असतो असें दिसून येईल. ' क्रियाफलमिह निमित्तत्वेन विवक्षितम् ' (प्रदीप पा. सू. २।३।३६).

चर्मणि द्वीपिनं हन्ति दन्तयोर्हन्ति कुञ्जरम् ।
केशेषु चमरीं हन्ति सीम्नि पुष्कलको हतः ॥ (काशिका २।३।३६)

अर्थ—' शिकारी माणूस कातड्यासाठीं वाघाला, दातासाठीं हत्तीला, केसासाठीं चमरीमृगाला व गंधकोषासाठीं (कस्तूरी) गन्धमृगाला मारतो.

श्रोत्यानें वैखरीरूप शब्द ऐकल्यानंतरच त्याच्या मनांत स्फोट अभिव्यक्त होत असल्यानें त्या दोन शब्दांपैकीं एक म्हणजे स्फोट हा त्याच्या दृष्टीनें वैखरीरूप व्यक्त शब्दाचें निमित्त म्हणजे फल आहे. म्हणून तिसऱ्या चरणाचा अर्थ श्रोत्याच्या भूमिकेनेंहि सुसंगत होऊं शकेल.

'वैखर्या मध्यमायाश्च' इत्यादि ह्याच काण्डांतील १४२ व्या श्लोकांत ग्रंथकार स्वतः तीन प्रकारच्या वाणी आहेत असें स्वतःचें मत सुचवितो. कांहीं वैयाकरण तर चार वाणी मानतात; पण ह्या कारिकेंत तर दोनच प्रकार मांडलेले आहेत. वरवर पाहणारा ही विसंगति आहे असें म्हणेल; पण येथें केवळ वाचक म्हणून मान्य असलेल्या अवस्थांचा निर्देश केलेला आहे; तर १४२ व्या श्लोकांत शब्दाच्या सर्व अवस्था उल्लेखिलेल्या आहेत. शब्दाच्या उत्पत्तीच्या किंवा अभिव्यक्तीच्या अवस्था तीन असतील अगर चारहि असतील. पण व्यवहारामध्यें अर्थ ज्ञान करून देणारा जो शब्द त्याचे प्रकार किती ह्या विषयाचें विवेचन चालू कारिकेपासून सुरू केलेलें आहे. अर्थबोधक म्हणून समजला जाणारा शब्द दोन तऱ्हेचा आहे, असा सिद्धांत ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत मांडलेला असून उत्तरार्धांत व पुढेंहि एकोणपन्नासाव्या कारिकेपर्यंत त्याच सिद्धांताचें स्पष्टीकरण केलेलें आहे.

व्याकरणमहाभाष्यांत पस्पशाह्निकांत प्रारंभीं शब्दस्वरूपासंबंधीं विचार केलेला आहे. तेथें शेवटीं शब्दाचें दोन प्रकारचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें सिद्धांतरूपानें मांडलेलें आहे. 'येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूलककुदखुरविषाणिनां संप्रत्ययो भवति स शब्दः। अथवा प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते'। हेच दोन प्रकार ह्या कारिकेमध्यें वाक्यपदीयकारांनीं सांगितलेले आहेत.

वाचक म्हणजेच अर्थबोधक शब्दाचे प्रकार येथें ग्रंथकाराला विवक्षित आहेत ही कल्पना कारिकेंतील उपादान ह्या शब्दानें येते. उपादान म्हणजे 'वाचक,' 'अर्थबोधक' असें स्पष्टीकरण सर्व टीकाकारांनीं दिलें आहे व त्यासाठीं वेगवेगळ्या व्युत्पत्ति व समर्थनेंहि टीकाकारांनीं केलेलीं आहेत. 'उपादान' हा शब्द कारणाचा एक प्रकार दाखविण्यासाठीं संस्कृत शास्त्रीय वाङ्मयांत विशेषेंकरून वापरलेला आहे. ज्या कारणाला नैयायिक 'समवायिकारण' म्हणतात, त्यालाच वेदान्ती व त्यांचे अनुसारानें असणारे वैयाकरण वगैरे इतर शास्त्रकार 'उपादानकारण' असा शब्द वापरतात. माती हें घटाचें उपादानकारण आहे. माया हें जगाचें परिणामोपादानकारण तर ब्रह्म हें विवर्तोपादान कारण आहे असा व्यवहार प्राचीन वाङ्मयांत आढळतो.

कारणाचा एक विशेष प्रकार दाखविणारें ' उपादान ' हें विशेषण येथें शब्दाला लावलेलें आहे. ग्रंथकाराचा त्यासंबंधींचा अभिप्राय टीकाकारांनीं अनेक प्रकारें स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांपैकीं एक प्रकार म्हणजे 'उपादान' शब्दाचा अर्थ ' उपादानकारण ' हाच घ्यावा. संपूर्ण जग हा शब्दाचाच विवर्त असल्यानें प्रत्येक वस्तूचें विवर्तोपादान शब्दच होय. उपादान शब्द म्हणजे त्यात्या वस्तूचा–अर्थाचा–उपादानकारणरूप शब्द. जो शब्द ज्या अर्थाचा वाचक तो शब्दच त्यात्या अर्थाचें विवर्तोपादान होय. असा शब्द-विवर्तवाद कांहीं शाब्दिकांनीं स्वीकारलेला आहे. उपादान शब्दाचा रूढ अर्थ त्यात्या कार्याच्या रूपानें व्यक्त होणारें किंवा त्यात्या कार्याच्या स्वरूपांत घेतलें जाणारें कारण असा घेऊन वरील उपपत्ति टीकाकारानीं सुचविलेली आहे.

' उपादान ' शब्द यौगिक मानून कांहीं उपपत्ति सुचविलेल्या आहेत. ' उपादीयते इति उपादानः' असा कर्मणि ल्युट् प्रत्यय करून (अर्थबोधनासाठी व्यवहारांत) घेतला जाणारा शब्द म्हणजेच अर्थबोधक शब्द अशी एक उपपत्ति दिलेली आहे; तर दुसरी उपपत्तीहि शब्दार्थांच्या मानीव तादात्म्यावर आधार-लेली आहे. व्यवहारांत पुष्कळ वेळेला शब्दच अर्थाचें कार्य करतो, अशी प्रचीति येते. ' **रामेति द्व्यक्षरं नाम मानभङ्गः पिनाकिनः** ' अर्थ—' राम हा दोन अक्षरांचा शब्दच शंकराचा मानभंग करणारा आहे. ' न आवडणाऱ्या वस्तूचें नांवहि काढूं नका असें लोक म्हणतात. कारण ते शब्दसुद्धां त्यांना मळमळ, तिटकारा उत्पन्न करीत असतात. चिंच शब्द उच्चारल्याबरोबर ऐकणाऱ्याच्या तोंडाला पाणी सुटतें असें म्हणतात. अशा रीतीनें पुष्कळ वेळां शब्दच अर्थाचें काम करीत असल्याचें आढळतें. त्यावरून शब्दार्थांचें मर्यादित स्वरूपांत तादात्म्य मानणें भाग आहे असें शास्त्रकारांचें म्हणणें आहे. तात्पर्य, शब्द अर्थाचें कांहींसें रूप घेतो (उप+आ+दान) म्हणून तो उपादान आहे. अशी ही यौगिक अर्थाच्या आश्रयानें दुसरी उपपत्ति दिलेली आहे.

(१) शब्द विवर्तवाद मतानें अर्थाचें विवर्तोपादान असलेला (२) अर्थबोधनासाठी वक्त्याकडून घेतला–उच्चारला–जाणारा (३) शब्दार्थांच्या मानीव तादात्म्यामुळें स्वतःच अर्थरूप घेणारा. ह्या तीन कारणांनीं शब्दाला जोडलेले ' उपादान ' हें विशेषण सुसंगत ठरतें, असा टीकाकारांचा अभिप्राय आहे.

या उपादान म्हणजेच अर्थबोधक शब्दाचे दोन प्रकार, एक स्फोट व दुसरा उच्चारला व ऐकला जाणारा ध्वनि. त्यांपैकीं स्फोट हा अर्थाचा साक्षात् किंवा वास्तविक वाचक आहे, तर वैखरीरूप शब्द स्फोटाला अभिव्यक्त करून त्याच्या द्वारा म्हणजे परंपरेनें वाचक आहे. म्हणजेच स्फोटाचें वाचकत्व शास्त्रीय

दृष्टीनेंहि मान्य होणारें आहे, तर ध्वनिरूप शब्दाचें वाचकत्व आरोपित व्यावहारिक असें आहे. पृष्ठ १७९ वर दिलेलीं महाभाष्यांतील ह्यासंबंधींचीं दोन मतें ह्याच शास्त्रीय व व्यावहारिक अशा दोन दृष्टिकोनानें मांडलेलीं आहेत. ह्या कारिकेंतहि त्याच दोन मतांच्या अनुरोधानें ‘ एको निमित्तं...’ ह्या तिसऱ्या चरणांत स्फोटाचा व ‘ अपरोर्थे...’ ह्या चवथ्या चरणांत ध्वनीचा स्वल्प परिचय करून दिलेला आहे.

कारिकेंतील तिसऱ्या चरणांत वैखरीरूप शब्दाचा व चवथ्या चरणांत स्फोटरूप शब्दाचा परिचय करून दिला आहे, कारण श्रोत्याच्या भूमिकेनें पाहिल्यास श्रोता वैखरीरूप शब्द प्रथम ऐकतो, तोच वैखरीरूप शब्द स्फोटाचें अभिव्यंजक निमित्त बनतो. म्हणून ‘ वैखरीरूप शब्द स्फोटरूप शब्दांचें निमित्त म्हणजे अभिव्यक्तीचें कारण, तर त्या वैखरीरूप शब्दापासून व्यक्त होणारा दुसरा स्फोटरूप शब्द अर्थबोधनासाठीं शास्त्रकारांनीं योजलेला—ठरविलेला आहे.’ असाहि कारिकेच्या उत्तरार्धाचा अर्थ कांहीं टीकाकारांनी सुचविलेला आहे. निमित्त शब्दाचा ‘ कारण ’ हा प्रसिद्ध अर्थ सोडून ‘ प्रयोजन, फल ’ हा कांहींसा दूरचा अर्थ घेऊन तिसऱ्या चरणाची संगति श्रोत्याच्या भूमिकेनें वर (पृ. १७८) दिलेली आहे. ती ओढाताण ह्या पक्षीं करावी लागणार नाहीं हें खरें, पण ‘ प्रयुज्यते ’ म्हणजे ‘ योजला, वापरला जातो ’ हा अर्थ स्फोटरूप शब्दाच्या दृष्टीनें सुसंगत वाटत नाहीं. कारण प्रयोग, वापर हें वैखरीरूप वाणीचेच बाबतींत शक्य; स्फोट हा केवळ वैखरी वाणीनें अभिव्यक्त, होत असतो. स्फोटाचा उच्चार, वापर इत्यादि गोष्टी शक्य नाहींत, म्हणूनच स्फोटरूप शब्दाचें स्पष्टीकरण करणाऱ्या ‘ येनोच्चारितेन ..’ ह्या महाभाष्यांतील ‘ उच्चारितेन ’ ह्याचा अर्थ कैयटांनीं प्रदीप टीकेंत ‘ प्रकाशितेन ’ असा मुद्दाम दिलेला आहे. तात्पर्य, श्रोत्याच्या भूमिकेनें विचार करतां ह्या कारिकेच्या उत्तरार्धाची शब्दरचना वरीलपैकीं कोणताहि पक्ष घेतला तरी कांहींशीं शिथिलच वाटते. वस्तुतः ‘ वितर्कितः पुरा...’ ह्या सत्तेचाळिसाव्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत केवळ वक्त्याच्या भूमिकेनेंच शब्दप्रक्रिया मांडलेली आहे. ही गोष्ट संशयातीत आहे. त्या निःसंदिग्ध रचनेवरून येथेंहि केवळ वक्त्याच्या भूमिकेनेंच स्फोट व वैखरी असा क्रम मांडलेला असावा असा निर्णय घेणें शक्य व योग्य आहे. असंदिग्धावरून संदिग्धार्थांचा निर्णय करण्याची पद्धत शास्त्रकार अनेक ठिकाणीं स्वीकारतात. [४४]

आत्मभेदस्तयोः केचिदस्तीत्याहुः पुराणगाः ।
बुद्धिभेदादभिन्नस्य भेदमेके प्रचक्षते ॥ ४५ ॥

आत्मभेदस्य ब्रुविकर्मत्वे द्वितीया, वाक्यस्वरूपानुकरणे तु प्रथमा । तत्र कार्यकारणयोरन्यत्वपक्षे भेदः । पक्षान्तरे तु एकस्यैव आत्मनः शक्तिद्वयप्रविभागरूपपरिग्रहकृताद्बुद्ध्यवच्छेदान्नानात्वकल्पना । शब्दाकृतिव्यक्तिभेदाभेदव्यपाश्रयो वा पूर्वेषामाचार्याणां दर्शनभेद इति परस्तादेतद्वस्तुगत एव प्रपञ्चो भविष्यति ॥ ४५ ॥

अन्वयः—तयोः आत्मभेदः अस्ति इति केचित् पुराणगाः आहुः, एके अभिन्नस्य बुद्धिभेदात् भेदं प्रचक्षते ।

सरलार्थ— त्या दोन शब्दांच्या स्वरूपांत वेगळेपणा आहे असें कांहीं प्राचीन विद्वान म्हणतात. कांहीं विद्वान एकच असलेल्या त्याच्या ज्ञानांतील वेगळेपणामुळें वेगळेपणा वाटतो असें सांगतात.

विवरण—शास्त्रकारांनीं वाचक म्हणून ठरविलेल्या शब्दाच्या दोन अवस्थांचा उल्लेख पूर्वीच्या कारिकेमध्यें केलेला आहे. त्या दोन अवस्थांमध्यें परस्पर कार्यकारणभाव असतो, ही गोष्टहि त्या कारिकेंत सांगितलेली आहे. नैयायिक कार्य व कारण ह्यांच्यामध्यें अत्यंत भेद मानतात. 'कारण वेगळें व त्यापासून होणारें कार्य वेगळें.' घट किंवा पट पाहणाऱ्या मनुष्याला मी माती पाहतो किंवा धागे पाहतो असें वाटत नाहीं. तसेंच पाणी आणणें व थंडीवाऱ्यापासून निवारा देणें ही घट व पट ह्यांचीं कामें माती किंवा धागे करूं शकत नाहींत. तसेंच बोलणारा सूज्ञ माणूस घटाला माती व मातीला घट असे शब्द वापरीत नाहीं. घट आण असें सांगितल्यावर कोणी माती आणीत नाहीं किंवा कापड आण असें सांगितल्यावर कोणी धागे घेऊन येईल तर ती हुकुमाची बरहुकूम अंमलबजावणी झाली असें होत नाहीं. तात्पर्य, (१) ज्ञानभेद (२) फलभेद (३) शब्दभेद इत्यादि कारणांमुळें कार्यकारणांचा वास्तविक भेदच सिद्ध होतो. ह्या सिद्धान्तानुसार कार्य शब्द व कारण शब्द ह्यांच्यामध्यें भेदच असतो, असें भेदवाद्यांचें म्हणणें आहे.

वेदान्ती, सांख्य, वैयाकरण हे कार्यकारणांचा अभेद मानतात. कारणच कार्यरूपानें भासतें असा केवळ ज्ञानाचाच फरक असतो. वास्तविक पाहतां कार्यकारणांचा वेगळेंपणा नाहीं. सोनेंच कुंडलादि दागिन्याच्या स्वरूपांत भासते. मातीच घटाचें रूप घेतें. सोनें व दागिने, माती व घट ह्यांच्यामध्यें

तत्त्वतः कांहींच भेद नसतो. केवळ बुद्धीचाच फरक असतो. 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छा. ६।१।४) भेदवाद्यांनीं ज्ञानभेद, शब्दभेद इत्यादि दिलेलीं कारणें वास्तविक भेद सिद्ध करूं शकत नाहींत. कुंडलें म्हणजे सोनें नाहीं. घट म्हणजे माती नव्हे असें कोणताच विचारी मनुष्य म्हणणार नाहीं. व्यवहारांत तर कुंडलाची किंमत तें सोनें आहे असें समजूनच केली जाते. नाहींतर सोन्याचें भांडें, चांदीचें भांडें, पितळेचें भांडें, मातीचें भांडें हीं सर्व भांडीं त्यांच्या त्यांच्या सोनें, चांदी इत्यादि कारणापेक्षां पूर्ण वेगळीच असतील तर त्यांच्या किमतींत फरक पडण्याचें कारण नाहीं. कारण भांडें ह्या स्वरूपांत तीं सर्व सारखींच आहेत. अशा रीतीनें व्यवहारांतहि कार्यकारणांचा अत्यंत व वास्तविक भेद मानून चालणार नाहीं. कार्यकारणांचा भेद केवळ बुद्धिभेदामुळें भासत असतो, एवढेंच.

कार्यशब्द व कारणशब्द ह्यांच्यामध्येंहि केवळ बुद्धिभेदामुळेंच भेद भासत असतो. स्फोटरूप कारणशब्द मनानें समजतो म्हणजेच त्याचें ज्ञान मानसिक असतें, तर कार्यस्वरूप वैखरी शब्द कानानें कळणारा म्हणजे श्रोत्रग्राह्य आहे, असा त्या दोन शब्दामध्यें बुद्धिभेद–ज्ञानाचा वेगळेपणा–आहे.

अनेक व्यक्तींनीं वेगवेगळ्या काळीं व स्थळीं उच्चारलेले घट-पट इत्यादि समान शब्द व्यक्तिशः अनेक असतात. ह्या सर्व समान शब्दावर राहणारी घटशब्दत्व रूप जाति असून ती जातीच अर्थवाचक असते असा विषय पृ. १०८ वर मांडलेला आहे. तो जातिरूपशब्द नित्य आहे व तोच स्फोट होय. व्यक्तिरूप शब्द व्यक्त असून तो कानांनीं ऐकूं येतो, त्यालाच वैखरी किंवा ध्वनि असें म्हणतात. जाति व व्यक्ती या दोन वस्तु स्वरूपतः अत्यंत भिन्न आहेत. फक्त त्यांचा नित्यसंबंध असतो, म्हणून त्या अभिन्न असल्याप्रमाणें भासतात, इतकेंच, असा नैयायिकांचा सिद्धान्त आहे. तर वेदान्ती, वैयाकरण इत्यादि शास्त्रकार जाति व्यक्तींचा अभेद मानतात. जातिरूप शब्द व व्यक्तिरूप शब्द ह्यांच्या भेदाभेदासंबंधीं दोन मतें ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेलीं आहेत. असेंहि प्रस्तुत कारिकेचें विवरण टीकाकारांनीं सुचविलेलें आहे. पूर्वापर संदर्भ मात्र पहिल्या म्हणजेच कार्यकारणरूप शब्दांचा भेदाभेद ह्या विवेचनास अनुकूल आहे.

'पुराणगाः' ह्या शब्दावरून कार्यकारण अगर जातिव्यक्ति ह्यांच्यामध्यें भेद मानणारे नैयायिक वगैरे शास्त्रकार अभेदवादी शास्त्रकारांच्या फार पूर्वीचे असावे असें दिसतें. वाक्यपदीयकार अभेदवादी असल्यानें भेदवाद्यांची अवहेलना करण्याच्या उद्देशानेंहि तो शब्द ग्रंथकारानें वापरलेला असावा. 'जुन्या विचारसरणीचे

विद्वान्' केवळ 'जुनें तें सोनें' ह्या धोपटमार्गानें जुन्यालाच चिकटून राहणारे असा त्या शब्दाचा अर्थ ग्रंथकाराच्या मनांत असणें शक्य आहे. किंवा अगदीं निःपक्षपातीपणानें केवळ दोन मतांचा निर्देश करावा. कोणत्याहि शास्त्राचा अगर परंपरेचा नांवानें निर्देश न करतां पद्यरचनेला योग्य असें सामान्य शब्द वापरावे ह्या दृष्टीनें 'पुराणगाः' व 'एके' असे दोन शब्द वापरले असावे असेंहि म्हणणें शक्य आहे. तात्पर्य 'पुराणगाः' ह्या शब्दावरून ग्रंथकाराच्या विशेष अभिप्रायासंबंधीं काढलेला कोणताहि तर्क '**भावानामनुमानेन प्रसिद्धिरातिदुर्लभा**' (वा. प. १।३२) ह्या ग्रंथकारानेंच मांडलेल्या सिद्धान्तानुसार खरा ठरणार नाहीं.

ह्या कारिकेच्या पाहिल्या चरणांत 'आत्मभेदम्' असाहि एक पाठभेद असावा असें स्वोपज्ञटीकेंतील विवरणावरून दिसतें. 'आत्मभेदम्' ह्या द्वितीयान्ताचा 'आहुः' ह्या क्रियापदाकडे कर्म म्हणून अन्वय मानावा असें टीकाकार सुचवतात. पण 'अस्ति' ह्या क्रियापदाचा कर्ता कोण व 'आत्मभेदः' असा एक अध्याहृत कर्ता घेतला तरी त्या अध्याहाराचा व अस्ति ह्याचा उपयोग काय ? म्हणून 'आत्मभेदः' हा प्रथमान्त पाठच योग्य वाटतो, सर्व मुद्रित पुस्तकांत व अमुद्रित पोथींतहि प्रथमान्त पाठच स्वीकारलेला आहे.

[४५]

अरणिस्थं यथा ज्योतिः प्रकाशान्तरकारणम् ।
तद्वच्छब्दोपि बुद्धिस्थः श्रुतीनां कारणं पृथक् ॥ ४६ ॥

एकत्वपक्षे नानात्वपक्षे वा बीजसत्तावस्थस्याविवृत्तस्य ज्योतिषो यथोत्तरेण प्रकाशात्मनाऽभिप्रज्वलितस्य स्वपररूपप्रतिपत्तिकारणत्वं प्रागसंवेद्यं पश्चादुपजायमानं दृश्यते । तथैव शब्दभेदभावनानुगते बुद्धितत्त्वे योऽयं शब्दः प्राप्तपरिपाके स्वबीजे लब्धाभिमुख्यः स्थानकरणाद्यनुगृहीतो विवर्तते स व्यञ्जकध्वनिभेदानुपातेन व्यवच्छिद्यमानोद्देशः पौर्वापर्यवानुपलभ्यमानः स्वरूपपररूपयोः प्रकाशको भवति ॥ ४६ ॥

अन्वय—यथा अरणिस्थं ज्योतिः प्रकाशान्तरकारणं (भवति), तद्वत् बुद्धिस्थः शब्दः अपि पृथक् श्रुतीनां कारणं (भवति) ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें अरणीमध्यें (अव्यक्तावस्थेंत) असलेलें तेज दुसऱ्या व्यक्त तेजाचें कारण असतें, त्याचप्रमाणें बुद्धीमध्यें असलेला शब्दसुद्धां वेगळेंपणानें ऐकूं येणाऱ्या शब्दाचें कारण बनतो.

विवरण—फार पूर्वीं दोन लाकडें एकमेकांवर जोरानें घासून अग्नि उत्पन्न करीत असत. सध्यासुद्धां धार्मिक कृत्यांत–विशेषतः यज्ञामध्यें–त्याच रीतीनें अग्नि उत्पन्न करतात. 'अग्निमंथन' असा शब्द ह्या विधीसाठीं वापरतात. अग्निमंथनासाठीं जीं दोन लाकडें घेतलीं जातात त्यांना 'अरणि' असा शब्द वापरला जातो.

'निर्मन्थ्यदारुणि त्वरणिर्द्वयोः' (अमर २ ब्रह्मवर्ग १९)

अर्थ—अग्निमन्थनाचें लाकूड ह्या अर्थीं अरणि शब्द पुल्लिंगी व स्त्रीलिंगी आहे.

खालच्या लाकडाला अधरारणि व वरच्या लाकडाला उत्तरारणि म्हणतात. ह्या अरणीसाठीं ठराविक झाडाचें लाकूड ठराविक मापाचें वापरावें असें विधान श्रौत ग्रंथांत आहे.

'शमीगर्भादग्निं मन्थति' (तै. ब्रा. १।१।९')

अर्थ – शमीच्या खोडामध्यें वाढलेल्या पिंपळापासून अग्नी तयार करावा.

'अथास्मा अरणी आहरत्याश्वत्थीं शमीगर्भीमप्यशमीगर्भीं वा चतुरङ्गुलमुत्सेधां द्वादशाङ्गुलं विस्तीर्णां षोडशाङ्गुलमायतामपि वा प्रादेशमात्रीं सर्वतः समां चतुरङ्गुलमेवोत्सेधां (बौ. श्रौ. २।६)

अर्थ—'नंतर अध्वर्यु यजमानासाठीं दोन अरणी आणतो. त्या अरणी शमी वृक्षाच्या खोडांत वाढलेल्या पिंपळाच्या किंवा साध्या पिंपळाच्या असाव्या. चार बोटें उंच, बारा बोटें रुंद व सोळा बोटें लांब किंवा लांबी-रुंदी सारखीच एक टीच व उंची चार बोटें असें त्या अरणींचें प्रमाण असावें.'

अधरारणि व उत्तरारणि मापानें सारख्याच असाव्या असें विधान श्रौत ग्रंथांत आहे. पण मन्थनाचें सोईनें त्या उत्तरारणीचें कांहीं उभट आकाराचे तुकडे करून अग्निमंथन करण्याचा प्रघात आहे.

वैदिक संप्रदायाप्रमाणें शमीचें व पिंपळाचें झाड पवित्र मानलेलें आहे. शिवाय त्या झाडामध्यें अग्नि सुप्तस्वरूपांत असतो. 'शमीमिवाभ्यन्तरलीनपावकाम्' (रघु. ३।९) त्यामुळें थोड्याशा घर्षणानें तो लगेच प्रज्वलित होऊं शकतो. अधरारणीचे लाकूड फळीसारखें सपाट असतें, तर उत्तरारणीचें घुसळण्याच्या रवीसारखें उभें असतें. सपाट अधरारणीवर उत्तरारणी उभी धरून

तिच्यावर आडवे लांकूड टेकून एक इसम त्या लांकडावर भरपूर दाब देतो. उभट उत्तरारणीला दोरीचे दोन-तीन विळखे देऊन त्या दोरीचीं दोन्ही टोकें दुसरा इसम सामत्याप्रमाणें जलदीनें ओढतो व अधरारणीवर उत्तरारणीचें जोरानें घर्षण झाल्यानें त्या अरणींतील अव्यक्त अग्नीच व्यक्त रूप धारण करतो.

अरणींतील अव्यक्त तेजच ज्याप्रमाणें व्यक्त तेजाचें कारण बनतें, त्याचप्रमाणें बोलणाऱ्याच्या बुद्धींतील अव्यक्तावस्थेंत असलेला शब्दच ज्यामध्यें वर्णांचा परस्पर वेगळेपणा कानांनीं कळून येतो, अशा व्यक्त शब्दांचें कारण होत असतो.

कारण व कार्य ह्यांच्यामध्यें अत्यन्त भेद नाहीं. कारणच कार्यरूपानें भासतें, असा कार्यकारणांचा अभेद ह्या कारिकेंत अरणीतील तेजाचा दाखला देऊन सिद्ध केला आहे.

ह्या कारिकेंत ज्योतिः व प्रकाश हे दोन शब्द अग्नि ह्या अर्थानें वापरलेले आहेत. ज्योति म्हणजे तेज. अग्नि हें भौमज्योति म्हणजे पृथ्वीवरील तेज आहे. म्हणून ज्योतिः हा सामान्यवाचकशब्द येथें विशेष अर्थी उपयोजिलेला आहे असें उपपादन त्याबाबत शक्य व योग्यहि होईल. शिवाय **'ज्योतिरग्नौ दिवाकरे'** (मेदिनी सान्तवर्गे २२) असा त्या शब्दाचा अग्नि हा विशेष अर्थ मेदिनी कोषांत दिलेलाहि आहे. पण प्रकाश शब्द अग्नी ह्या अर्थी वापरलेला आढळत नाहीं. कारण प्रकाश हा सूर्य, अग्नि इत्यादि तेजस्वी पदार्थांचा धर्म आहे. **' प्रकाशो द्योत आतपः '** (अमर १ कालवर्ग ३४) पण ह्या कारिकेंत तो शब्द अग्नी ह्या अर्थी वापरलेला आहे. प्रकाशान्तर म्हणजे पहिल्या चरणांत वर्णिलेल्या अव्यक्त अग्नीपेक्षां दुसरा म्हणजेच व्यक्त अग्नि असा येथें पूर्व संदर्भानें अर्थ घेणें अवश्य आहे. कारणरूप अग्नि अप्रकाश म्हणजे अव्यक्त असतो, तर हा दुसरा कार्यरूपी अग्नि साक्षात् प्रकाश म्हणजे व्यक्त असतो असाहि प्रकाश हा शब्द वापरण्याचा विशेष उद्देश कारिकाकाराचा असावा.

पृथक् श्रुतीनाम्—श्रु धातूला ' स्त्रियां क्तिन् ' (पा. सू. ३।३।९४) ह्या सूत्रानें ' भाव ' (क्रिया) ह्या अर्थी क्तिन् प्रत्यय जोडून श्रुति हा शब्द बनलेला आहे. त्याचा अर्थ श्रवण ही क्रिया म्हणजे ' ऐकणें ' असा आहे. पण स्फोटरूप मूळ शब्द ऐकणें ह्या क्रियेचें मूळ कारण नसून ऐकल्या जाणाऱ्या व्यक्त शब्दाचें कारण असतो. म्हणून ह्या कारिकेंतील श्रुति शब्द भाव ह्या अर्थी न मानतां कर्मणि मानावा. म्हणजेच श्रुति ह्या शब्दाचा अर्थ ऐकणें ही क्रिया असा न करतां, ऐकला जाणारा शब्द असा करावा असें टीकाकारांनीं सुचविलेलें आहे. पृथक् हें श्रुतीचें म्हणजे शब्दाचें विशेषण आहे. ऐकल्या

जाणाऱ्या व्यक्त शब्दामध्यें वर्णांचा वेगळेपणा स्पष्ट करून येतो. म्हणून कारणरूप अव्यक्त शब्दापेक्षां कार्यरूप व्यक्तशब्दांचा वेगळेपणा स्पष्ट करण्यासाठीं ह्या कारिकेंत पृथक् हें विशेषण वापरलेलें आहे.

व्यक्त व अव्यक्त शब्दांतील कार्यकारणभाव व्यक्त व अव्यक्त अग्नीचा दाखला देऊन ह्या कारिकेंत स्पष्ट केला आहे. [४६]

वितर्कितः पुरा बुद्ध्या क्वचिदर्थे निवेशितः ।
करणेभ्यो विवृत्तेन ध्वनिना सोऽनुगृह्यते ॥ ४७ ॥

इह शब्दार्थयोः सोयामिति सम्बन्धानुगमे क्रियमाणे यच्छब्दरूपमर्थे समारोपयितुमिष्यते, यस्मिंश्चार्थरूपमुपयोगेनानुप्रवेशं लभते, तत् पूर्वं बुद्धिनिरूपणया कृतसंस्पर्शमभिधेयात्मनि प्राप्यमाणं यथाभिप्रायं रूपविपर्यासेनेव रूपान्तरोपग्राहि स्वरूपं निवेशयति । करणेभ्यो विवृत्तेन इति । अविक्रियाधर्मकं हि शब्दतत्त्वं ध्वनिं विक्रियाधर्माणमनु विक्रियते । तच्च सूक्ष्मे व्यापिनि ध्वनौ करणव्यापारेण प्रचीयमाने स्थूलेनाभ्रसङ्घातवदुपलभ्येन नादात्मना प्राप्तविवर्तेन तद्विवर्तानुकारेणात्यन्तमविवर्तमानं विवर्तमानमिव गृह्यते ॥ ४७ ॥

अन्वय—पुरा बुद्ध्या वितर्कितः क्वचिदर्थे निवेशितः सः करणेभ्यो विवृत्तेन ध्वनिना अनुगृह्यते ।

सरलार्थ—प्रथम बुद्धीमध्यें कल्पिलेला व कोणत्या तरी अर्थी योजलेला तो (अव्यक्त) शब्द खास कारणांनीं भासमान होणाऱ्या ध्वनीमुळें समजून येतो.

विवरण—अव्यक्त सूक्ष्म कारण कार्यरूपानें व्यक्त होत असतें. त्याचप्रमाणें अव्यक्त स्फोटरूप शब्द व्यक्त ध्वनिरूपानें भासत असतो. मनांतील अभिप्राय शब्दानें व्यक्त करण्यापूर्वीं बोलणारा इसम प्रथम बुद्धीमध्यें शब्दांची कल्पना करतो. हाच कारणावस्थेतील अव्यक्त, बौद्ध, स्फोटरूप शब्द होय. ह्या स्फोटरूप बौद्ध शब्दाचें वक्त्याच्या मनांतील अर्थाशीं तादात्म्य होत असतें. हें तादात्म्य मानीव असेल किंवा शब्दार्थांच्या कार्यकारणभावामुळें तसेंच पृ. १८० वर केलेल्या विवरणाप्रमाणें अर्थापासून घडून येणाऱ्या घटना केवळ शब्दापासूनहि घडत असल्याचा अनुभव कांहीं वेळा येत असल्यानें वास्तविकहि असूं शकेल.

हेंच बौद्ध शब्दाचें बौद्ध अर्थाशीं तादात्म्य ' क्वचिदर्थे...इ० दुसऱ्या चरणांत मांडलेलें आहे.

निवेशित हे नि + विश् ह्या धातूचें प्रयोजक निष्ठान्तरूप आहे. नि + विशचा अर्थ आंत घुसणें असा आहे. 'निविशते यदि शूकशिखा पदे' (नैषध ४।११) अर्थ—'जर एखादें बारीक कुसळ पायांत शिरेल तर' निवेशित ह्या प्रयोजकाचा अर्थ घुसवलेला म्हणजेच एकरूप केलेला असा होईल.

बौद्ध शब्दाचें बौद्ध अर्थाशीं तादात्म्य असल्यामुळें खरें वाचकत्व बौद्ध शब्दाला म्हणजे स्फोटालाच असतें. 'वस्तुतो बौद्ध एवार्थः शक्यः, पदमपि स्फोटात्मकं प्रसिद्धम्, तयोस्तादात्म्यम्' (परमलघुञ्जूषा शक्तिविचार) अर्थ–'खरें म्हणावयाचें तर बुद्धीमध्यें असलेला अर्थच वाच्य असतो व स्फोटरूप पदसुद्धां प्रसिद्ध आहे. त्या दोघांचेंच तादात्म्य असते.'

वक्त्याच्या बुद्धीमधील अर्थाशीं एकरूप झालेला हा स्फोटरूप अव्यक्त शब्दच कांहीं खास कारणामुळें व्यक्त स्पष्ट होतो. अव्यक्त कारणरूप शब्दाचा व्यक्त कानांनीं कळून येणारा शब्द हा विवर्त म्हणजे केवळ आभास आहे. करण म्हणजे कार्याच्या उत्पत्तीसाठीं हमखास लागणारी साधनसामग्री. व्यक्त ध्वनिरूप शब्द हेंहि एक कार्यच आहे. त्या ध्वनीच्या उत्पत्तीसाठीं लागणारी खास सामग्री येथें करण शब्दानें घ्यावयाची आहे. ध्वनिरूप शब्दासाठीं जरूर असणारी सामग्री पाणिनीय शिक्षा ग्रंथांत प्रारंभीं दिलेली आहे. त्यांतील प्रस्तुत विवेचनाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा एक श्लोक येथें देत आहों—

स्वरतः कालतः स्थानात् प्रयत्नानुप्रदानतः ।
इति वर्णविदः प्राहुः निपुणं तन्निबोधत ॥ (पा. शि. १०)

अर्थ—'उदात्तादिस्वर, एक मात्रा दोन मात्रा असा काल, कण्ठादिस्थानें, स्पृष्टतादि आभ्यन्तर प्रयत्न व विवारादि बाह्य प्रयत्न इतक्या साधनांनीं वर्णांचा उच्चार होत असतो व त्या साधनांच्या फरकामुळेंच वर्णांच्यामध्यें परस्पर फरक पडतो, असें वर्णज्ञाते लोक म्हणतात ते नीट जाणा.'

वरील खास साधनसामग्रीमुळें व्यक्तावस्थेंत आलेल्या अर्थात भासमान होणाऱ्या–श्रोत्याला कानांनीं कळून येणाऱ्या–ध्वनीचें ज्ञान झाल्यानंतर त्या ध्वनीचें विवर्ताधिष्ठान जो स्फोट त्याचें ज्ञान होतें. कारण आभासाचें ज्ञान होत असतां त्या आभासाच्या अधिष्ठानाचेंहि ज्ञान सामान्य रूपानें होतच असतें. तसेंच कार्यकारणांचा अभेद असल्यानें कार्यरूप व्यक्त ध्वनीचें ज्ञान झाल्यावर कारण-रूप स्फोटाचें ज्ञान होणारच. नंतर बौद्ध अर्थाचें सुद्धां ज्ञान श्रोत्याला होतें,

कारण बौद्ध अर्थ व स्फोट यांचें तादात्म्य असतें. घटाचें ज्ञान झालें तर घटाशीं एकात्म असलेल्या त्यांच्या रंगाचें, घटत्व जातीचें सुद्धां ज्ञान आपोआपच होतें. त्याप्रमाणेंच व्यक्त शब्दाचें ज्ञानामुळें स्फोट ज्ञान व त्या ज्ञानामुळें अर्थज्ञान अशी प्रक्रिया घडत असते.

'अनुगृह्यते' ह्या क्रियापदाचे दोन अर्थ टीकाकारांनीं सुचविलेले आहेत. (१) नंतर घेतला म्हणजे जाणला जातो. व्यक्त ध्वनिरूप शब्दाच्या ज्ञानानंतर श्रोत्याला स्फोटरूप शब्दाचें ज्ञान होतें. (२) अनुगृहीत म्हणजे उपकृत केला जातो. वस्तुतः स्फोटरूप शब्दच अर्थाचा वाचक. हें खरें असलें तरी त्या अव्यक्त स्फोटाचें तें सामर्थ्य व्यक्त ध्वनीमुळेंच कार्यकारी ठरतें. कारण विवर्त-कार्यरूप व्यक्त ध्वनीमुळेंच त्या ध्वनीचें विवर्तकारण जो स्फोट तो सुद्धां व्यक्त झाल्याप्रमाणें भासतो व अर्थबोध करून देतो. अशा रीतीनें ध्वनि जरी केवळ आभासरूप क्षणिक असला तरी त्याच्यामुळें स्फोटावर एक प्रकारचा अनुग्रहच होत असतो.

ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत वक्त्याच्या शब्दप्रयोगाची व उत्तरार्धांत श्रोत्याला शब्दापासून होणाऱ्या अर्थज्ञानाची प्रक्रिया मांडलेली आहे. 'कारणे-भ्यः' 'अनुगम्यते' असे पाठभेद ह्या कारिकेमध्यें आहेत. ह्या पाठभेदामुळें कारिकेच्या अर्थांत फरक पडणार नाहीं. मात्र 'अनुगृह्यते' ह्या क्रियापदाचें दोन अर्थ टीकाकारांनीं सुचविलेले आहेत. अनुगम्यते असा पाठ घेतल्यास त्या दोन अर्थांपैकीं पहिलाच अर्थ—नंतर जाणला जातो—करतां येईल. [४७]

नादस्य क्रमजन्मत्वान्न पूर्वो न परश्च सः
अक्रमः क्रमरूपेण भेदवानिव जायते ॥ ४८ ॥

क्रमवता हि व्यापारेणोपसंह्रियमाणप्रचयरूपो नादः सप्रति-बन्धाभ्यनुज्ञया वृत्त्या स्फोटमवद्योतयति । स तदानीमेकोपि विभक्तो-देशावच्छेद इव प्रत्यवभासते । तस्य तु क्रमयौगपद्ये नित्यत्वैकत्वाभ्यां विरोधान्न विद्येते । तेनासावेकत्वमनतिक्रामन्संसर्गिणो नादस्य भेदरूप-मुपसंगृह्णाति । संसर्गधर्म एवायमित्थम्भूतः । तथा ह्यत्यन्तमभिन्नात्मा भिन्नरूपावयवोऽवयवी नानादेशस्थिताधारो वैचित्र्येणोपलभ्यते ॥४८॥

अन्वय—नादस्य क्रमजन्मत्वात् सः पूर्वः न परः च न (अस्ति), अक्रमः क्रमरूपेण भेदवान् इव जायते ।

सरलार्थ—ध्वनींची उत्पत्ति क्रमाक्रमानें होत असल्यानें तो स्फोट पूर्वीचा किंवा पुढचा असत नाहीं. स्फोटामध्यें क्रम नाहीं. तथापि (ध्वनीच्या) क्रमामुळें तो क्रमयुक्त असल्याप्रमाणें बनतो.

विवरण—घट ह्या व्यक्त शब्दामध्यें वर्णांचा क्रम आहे. स्फोटामध्यें तसा क्रम वास्तव आहे असें मानल्यास त्या स्फोटामध्यें स्वगत भेद मानावा लागेल. घच्या ठिकाणीं टचा भेद तर टच्या ठिकाणीं घचा भेद. तसेंच स्फोटामध्यें क्रम मानल्यास स्फोट एक व नित्य आहे ह्या सिद्धान्ताशीं विरोध येईल. कारण उत्पन्न होणाऱ्या अनेक पदार्थांमध्यें क्रम असूं शकतो. स्फोटामध्यें क्रम मुळीच नाहीं असें मानावें तर कोणत्याहि व्यक्त शब्दापासून कळून येणारा स्फोट एकच असल्यानें व वस्तुतः स्फोटच अर्थबोधक असल्यानें, एकरूप स्फोटापासून अर्थज्ञानसुद्धां एकच स्वरूपाचें होईल. 'घटम् आनय' घागर आण, 'पटं पश्य' कापड पहा. इत्यादि वेगवेगळ्या शब्दांपासून कळणाऱ्या वेगवेगळ्या अर्थांची उपपत्ती लागणार नाहीं. म्हणून स्फोट एकरूप व नित्य आहे, ह्या सिद्धान्ताशीं तर विरोध येणार नाहीं व वेगवेगळ्या अर्थ-ज्ञानाची तर उपपत्ति लागेल असा उपाय ह्या कारिकेमध्यें सुचविलेला आहे.

प्रथम घ नंतर ट असा वर्णांचा क्रम ध्वनींचा म्हणजे व्यक्त शब्दांचा आहे. स्फोटाचा नाहीं. पण ध्वनीमुळें स्फोट कळून येत असल्यामुळें त्याचा क्रम स्फोटामध्यें भासतो इतकेंच. श्रोत्याच्या दृष्टीनें ध्वनिज्ञान हें स्फोटज्ञानाचें साधन आहे. ज्ञानाच्या साधनांतील विशेषधर्म साध्यभूत ज्ञानामध्यें भासतात, असा अनुभव आहे. कावीळ झालेल्या माणसास शुभ्र पदार्थसुद्धां पिवळा दिसतो. रंगीत काचेमधून पाहणाऱ्याला सर्व जग रंगीत दिसते. त्याचप्रमाणें साधनरूप व्यक्त शब्दांतील क्रम साध्यरूप स्फोटज्ञानामध्यें भासतो व त्या केवळ भासणाऱ्या क्रमामुळें तो तो स्फोटहि जणूं वेगवेगळा आहे असें श्रोत्यास वाटतें व त्या वेगळेपणामुळें अर्थज्ञानहि वेगवेगळेंच होतें. अशा रीतीनें ध्वनि-धर्मांच्या आरोपामुळें स्फोट नित्य व एक मानूनहि अर्थज्ञानांतील भेदाची उपपत्ती लावतां येते.

'क्रमरूपेण' ह्या शब्दाचा अर्थ 'क्रमेण' एवढाच आहे. कारिका ९ पृ. ५१ वर विवरण केल्याप्रमाणें रूपशब्द उत्तरपद असलेल्या कित्येक समासांत त्या रूपशब्दाचा स्वतंत्र कांहींच अर्थ नसतो. उदा० कारिका ४ भोगरूपेण, कारिका ९ प्रणवरूपेण. पूर्वार्धांतील 'नादस्य' हा शब्द अर्थ पूर्ण करण्यासाठीं ह्या उत्तरार्धांतहि घेणें जरूर आहे. म्हणजे 'स्फोट नादाच्या क्रमामुळेंच जणूं कांहीं क्रम असल्याप्रमाणें बनतो' असा अर्थ मिळेल. प्रकाश टीकेमध्यें 'क्रमरूपेण'

ह्याचा अर्थ ' क्रमसंसर्गेण ' असा दिला आहे. 'क्रमाचा व्यक्त ध्वनींच्या ठिकाणीं असणारा संबंध परंपरेनें स्फोटावरसुद्धां असल्यामुळें ' असा त्या टीकाकाराचा अभिप्राय आहे. पण ' क्रमरूपेण ' ह्या शब्दाचा ' क्रमसंसर्गेण ' असा अर्थ मिळवण्यास फारच ओढाताण अप्रशस्त व अनाठायी करावी लागेल.

' क्रमजन्मत्वात् ' चे ऐवजीं ' क्रमजातत्वात् ' ' न परश्च ' चे ऐवजीं ' नापरश्च ' व ' जायते ' चे ऐवजीं ' गृह्यते ' असे पाठ इतर कांहीं पुस्तकांत आहेत. ह्या पाठभेदामुळें सिद्धान्तरूप अर्थामध्यें फारसा बदल होणार नाहीं. तथापि ' क्रमजन्मवात् ' हा पाठ घेतल्यास 'क्रमेण जन्म यस्य सः' असा व्यधिकरण बहुव्रीही करावा लागेल, व ' क्रमजातत्वात् ' असा पाठ घेतल्यास ' क्रमेण जातः ' असा तृतीया तत्पुरुष करतां येईल. म्हणून 'क्रमजातत्वात् ' हा पाठ बरा वाटतो. तसेंच ' जायते ' ह्या पाठापेक्षां 'गृह्यते' हा पाठ सिद्धान्ताचे दृष्टीनें योग्य वाटतो. कारण ' जायते ' असा पाठ घेतल्यास ' स्फोट वेगळा असल्याप्रमाणें बनतो ' असा अर्थ होईल व ' गृह्यते ' हा पाठ घेतल्यास 'स्फोट वेगळा असल्याप्रमाणें भासतो. ' असा अर्थ होईल. म्हणजेच ' जायते ' ह्या पाठानें ' वस्तूमध्यें भेद ' ही कल्पना मांडली जाते, तर ' गृह्यते ' ह्या पाठानें केवळ ' ज्ञानांत भेद ' ही कल्पना मांडली जाते. आरोपामुळें वस्तूमध्यें फरक होत नसून केवळ ज्ञानांतच फरक पडत असतो. म्हणून 'जायते' पेक्षां 'गृह्यते' हा पाठ योग्य वाटतो. तथापि ह्या पुस्तकांत प्रमाणभूत मानलेल्या संस्करणांतील पाठच सर्वत्र दिलेले आहेत. [४८]

प्रतिबिम्बं यथान्यत्र स्थितं तोयक्रियावशात् ।
तत्प्रवृत्तिमिवान्वेति स धर्मः स्फोटनादयो ॥ ४९ ॥

तत्त्वपक्षेऽन्यत्वपक्षे वा चन्द्रादिप्रतिबिम्बं यत्राधारे संसृष्टमिवोपलभ्यते न हि तत्तथा । तत्तु निष्क्रियमपि तोयतरङ्गादिक्रियाधर्मोपग्रहेणैव तोयादीनां भिन्नां प्रवृत्तिमनुपतत्येव । प्राकृतस्य वैकृतस्य च नादस्य ह्रस्वदीर्घप्लुतेषु द्रुतमध्यमाविलम्बितासु च वृत्तिषु तावानेव स्फोटो विचित्रां वृत्तिमनुविधत्ते ॥ ४९ ॥

अन्वयः—यथा अन्यत्र स्थितं प्रतिबिम्बं तोयक्रियावशात् तत्प्रवृत्तिम् इव अन्वेति, स धर्मः स्फोटनादयोः (अस्ति)।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें दुसरीकडे (पाण्यांत) पडणारी पडछाया पाण्याच्या क्रियेमुळें जणूं कांहीं त्या पाण्याच्या क्रियेशीं संबद्ध होते. तशीच स्थिति स्फोट व ध्वनि ह्यांची असते.

विवरण—आकाशांत असलेल्या चन्द्राचें प्रतिबिम्ब दुसरीकडे म्हणजे पाण्यांत अगर आरशांत पडतें. तें प्रतिबिम्ब म्हणजेच चन्द्राची ती पडछाया वस्तुतः निष्क्रिय असते. पण पाणी हालूं लागलें कीं, प्रतिबिम्बसुद्धां हालूं लागल्याप्रमाणें दिसतें. तलवारींत प्रतिबिम्ब उभट आकाराचें दिसेल तर गोल मण्यामध्यें गोल दिसेल. पाण्यामध्येंहि प्रतिबिम्ब कधीं उभट तर कधीं लांबट दिसेल. प्रतिबिम्ब ज्या वस्तूमध्यें पडलेलें असतें त्या वस्तूच्या गुण व क्रिया प्रतिबिम्बावर वस्तुत: नसतांनाहि भासतात, असा सर्वांचाच अनुभव आहे. त्याचप्रमाणें नाद म्हणजेच व्यक्त वाणी, ध्वनि त्यामध्यें असलेला क्रम स्फोटामध्यें भासतो. प्रतिबिम्बाचे ठिकाणीं भासणाऱ्या गुण, क्रिया जशा त्याच्या स्वतःच्या वास्तविक नसतात, त्याचप्रमाणें स्फोटामध्यें भासणारा क्रमसुद्धां त्याचा वास्तविक नसतो.

एखाद्या वस्तूवर नसलेले धर्मसुद्धां कांहीं संबंधामुळें भासतात. एवढ्या-पुरताच हा दृष्टान्त येथें घ्यावयाचा आहे. स्फोट हें प्रतिबिम्ब आहे व तें व्यक्त-वाणीमध्यें भासतें व त्या व्यक्त वाणीचा क्रम हा धर्म प्रतिबिम्बरूप स्फोटावर भासतो असा ह्या दृष्टान्ताचा अभिप्राय घेतल्यास स्फोट हा पदार्थ प्रातिभासिक म्हणजे एक प्रकारच्या भ्रमानें उत्पन्न होणारा ठरेल व स्फोट हें पारमार्थिक सत्य मानणाऱ्या व्याकरणसिद्धान्तावर तो 'मूले कुठार'च होईल.

प्रतिबिम्ब म्हणजे पडछाया. ह्या बाबतींत दोन मतें वेदान्तशास्त्रामध्यें प्रसिद्ध आहेत. वाक्यपदीय प्रथम कांडाच्या उपलब्ध पांच टीकांपैकीं चार टीकांमध्यें ह्या कारिकेच्या विवरणांत त्या दोन मतांचा उल्लेख केलेला आहे. त्या दोन मतांच्या सुबोध व व्यवस्थित परिचय म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनीं लिहिलेल्या सिद्धान्तबिंदू ग्रंथावरील टीकेमध्यें पहिल्या श्लोकाच्या विवरणांत (पृ. २५) पुढीलप्रमाणें दिलेला आहे. (१) 'लोके दर्पणादि-स्वच्छपदार्थसन्निधाने धर्मिभूतं बिम्बमेवान्यत्वेन दर्पणाद्यन्तर्गतत्वेन चेति धर्मद्वयेन केवलमवभासते, न तु वस्तुतस्तदन्यत्रापि दर्पणादिस्थम्, च तथा न प्रतिबिम्बस्य बिम्बापेक्षया पृथगास्तित्वम्, नापि तस्य मिथ्यात्वम् । बिम्बरूपेण सत्यवात् ।' (२) 'लोके बिम्बभूतमुखाद्यपेक्षया दर्पणादौ दृश्यमानं प्रतिबिम्बभूतं मुखादिकं बिम्बसदृशमन्यदेव । तच्च मिथ्याभूतं प्रातिभासिकसर्पवदनिर्वचनीयं समुत्पद्यते ।'

अर्थ—(१) ' लोकांमध्यें आरसा वगैरे चकचकीत वस्तु जवळ असेल तर मुख वगैरे खुद्द वस्तूच (मूळ वस्तूपेक्षां) वेगळेपणा व आरसा वगैरे पदार्थांमध्यें असणें ह्या दोन धर्मांनीं युक्त अशी केवळ भासते. बिम्बरूप मुखादिपेक्षां ते प्रतिबिम्ब वस्तुत: वेगळें नसतेंच. तसेंच तें आरशामध्येंहि नसतें. अशा रीतीनें प्रतिबिम्बाला बिम्बाहून वेगळें अस्तित्व नाहींच किंवा तें प्रतिबिम्ब खोटेंहि नाहीं. बिम्बाच्या स्वरूपानें तें खरेंच असतें. ' (२) लोकामध्यें बिम्बरूपमुख वगैरेपेक्षां आरशामध्यें दिसणारें प्रतिबिम्बरूप मुख वगैरे बिम्बासारखें पण बिम्बापेक्षां वेगळेंच असतें. तें खोटें असतें. रज्जूवर भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणें तें प्रतिबिम्ब अजब स्वरूपाचें नव्यानेंच उत्पन्न होतें.

अन्यत्र म्हणजे बिम्बाच्या—ज्या वस्तूचें प्रतिबिम्ब पडतें, त्या मूळ पदार्थाच्या—स्थानापेक्षां दुसऱ्या ठिकाणीं—उदा० चन्द्र हें बिम्ब आकाशांत असेल तर त्याचें प्रतिबिम्ब पाण्यांत किंवा आरशांत पडेल.

ह्या कारिकेंतील धर्म शब्दाचा अर्थ एका टीकेमध्यें सादृश्य असा दिला आहे. दुसऱ्या टीकेमध्यें स्वभाव (वस्तुस्थिति) असा दिलेला आहे. हे दोन्ही अर्थ कोषकारांनीं दिलेले आहेत. वाङ्मयांत त्या दोनहि अर्थीं धर्म शब्द वापरला जातो. येथें कोणताहि अर्थ घेतला तरी चालेल.

मागील कारिकेमध्यें व्यक्त ध्वनींतील क्रम स्फोटामध्यें भासतो असा विषय मांडलेला आहे. त्याच विषयाचें उपपादन एका दृष्टान्तानें ह्या कारिकेंत केलेलें आहे. [४९]

आत्मरूपं यथा ज्ञाने ज्ञेयरूपं च दृश्यते ।
अर्थरूपं तथा शब्दे स्वरूपं च प्रकाशते ॥ ५० ॥

यथा ज्ञानं ज्ञेयपरतन्त्रं ज्ञेयरूपप्रत्यवभासत्वादनिर्देश्यस्वरूपमपि ज्ञानान्तरस्येव भिन्नं स्वस्यैवात्मनः स्वरूपमात्रं दर्शयति । तथा ह्यतीतमनुपलब्धमप्यन्येन ज्ञानेन स्मृतिविषयत्वं प्रतिपाद्यते । तद्वदयमर्थे शेषभावमापद्यमानः शब्दोऽभिधेयतन्त्रस्तद्रूपोपग्राही शेषिणीमिव स्वरूपमात्रां प्रत्यवभासयति । सा तु संनिहितप्रत्यवभासापि लोके भुज्यादिक्रियासम्बन्धविरोधान्नाश्रीयते । व्याकरणे त्वर्थस्य कार्यविरोधित्वात्तस्याश्चाभिधेयरूपेण व्यवस्थानादविरुद्धः कार्ययोगः ॥५०॥

दिलेलें आहे, तर तीन वाणी मानणाऱ्यांनीं ' पश्यन्ती ' हें नांव दिलेलें आहे. तीच वाणी स्फोटरूप असून वैखरीवाणी त्या स्फोटाला अभिव्यंजक म्हणजे व्यक्त करणारी असते. वक्त्याच्या मनांतील कारणरूप अव्यक्त परावाणी म्हणजेच स्फोट. हा त्या व्यक्त वैखरीवाणीचें निमित्त होय. हीच कल्पना ' **एको निमित्तं शब्दानाम्** ' ह्या तिसऱ्या चरणानें मांडलेली आहे. ह्या व्यक्त व अव्यक्त अशा दोन प्रकारच्या शब्दांपैकीं एक अव्यक्त म्हणजे जो स्फोटरूप शब्द तो व्यक्त वैखरीरूप शब्दाचें निमित्त होय; आणि दुसरा म्हणजे व्यक्त शब्द अर्थबोधनासाठीं वक्त्याकडून उपयोजिला—उच्चारला—जातो. ही कल्पना **अपरोऽर्थे प्रयुज्यते** ' ह्या चवथ्या चरणांत मांडलेली आहे.

हे स्फोट व वैखरी ह्या दोन वाणींतील कार्यकारणभाव व पौर्वापर्य वक्त्याच्या दृष्टीनें मांडलेलें आहे. श्रोत्याच्या दृष्टीनें विचार केल्यास ते उलट मानावें लागेल; कारण श्रोता प्रथम वैखरीस्वरूप व्यक्त शब्द ऐकतो. नंतरच त्याच्या मनांत विशिष्ट अर्थबोधक स्फोटरूप शब्द अभिव्यक्त होतो व त्याला वक्त्याचा विवक्षित अभिप्राय समजून येतो. म्हणजेच वक्त्याच्या दृष्टीनें प्रथम मनांत स्फोटरूप शब्द व नंतर त्याची अभिव्यंजक वैखरीवाणी असा क्रम असतो, तर श्रोत्याच्या दृष्टीनें प्रथम अभिव्यंजक वैखरीवाणी व नंतर स्फोटाची अभिव्यक्ति असा क्रम असतो; म्हणून वर विवरणांत दिलेलें उत्तरार्धाचें स्पष्टीकरण—' त्या दोन शब्दांपैकीं एक म्हणजे अव्यक्त स्फोटरूप शब्द, हा वैखरीवाणीचें निमित्त म्हणजे कारण असून दुसरा वैखरीरूप व्यक्त शब्द अर्थबोधनासाठीं उच्चारला जातो'—वक्त्याच्या दृष्टीनें योग्य आहे.

श्रोत्यांच्या दृष्टीनें विचार केल्यास स्फोट हा वैखरीचें निमित्त नसून फलरूप असतो, म्हणून येथील निमित्त शब्दाचा अर्थ ' फल, प्रयोजन ' असा घ्यावा असें टीकाकारांनीं सुचविलेले आहे. ' अध्ययनानिमित्तं वसति ' इत्यादि प्रयोगामध्यें निमित्त शब्द प्रयोजन, फल ह्या अर्थी वापरला जातो. ' निमित्तात् कर्मयोगे ' (पा. सू. २।३।३६ वार्तिक) ह्या वार्त्तिकाचें निरनिराळ्या टीकाकारांनीं केलेलें स्पष्टीकरण व दिलेलीं उदाहरणें पाहिल्यास निमित्त शब्दाचा ' प्रयोजन ' ह्या अर्थी वापर सरसहा होत असतो असें दिसून येईल. ' क्रियाफलमिह निमित्तत्वेन विवक्षितम् ' (प्रदीप पा. सू. २।३।३६).

चर्मणि द्वीपिनं हन्ति दन्तयोर्हन्ति कुञ्जरम् ।
केशेषु चमरीं हन्ति सीम्नि पुष्कलको हतः ॥ (काशिका २।३।३६)

अर्थ—' शिकारी माणूस कातड्यासाठीं वाघाला, दातासाठीं हत्तीला, केसासाठीं चमरीमृगाला व गंधकोषासाठीं (कस्तूरी) गन्धमृगाला मारतो.

श्रोत्यानें वैखरीरूप शब्द ऐकल्यानंतरच त्याच्या मनांत स्फोट अभिव्यक्त होत असल्यानें त्या दोन शब्दांपैकीं एक म्हणजे स्फोट हा त्याच्या दृष्टीनें वैखरीरूप व्यक्त शब्दाचें निमित्त म्हणजे फल आहे. म्हणून तिसऱ्या चरणाचा अर्थ श्रोत्याच्या भूमिकेनेंहि सुसंगत होऊं शकेल.

'वैखर्या मध्यमायाश्च' इत्यादि ह्याच काण्डांतील १४२ व्या श्लोकांत ग्रंथकार स्वतः तीन प्रकारच्या वाणी आहेत असें स्वतःचें मत सुचवितो. कांहीं वैयाकरण तर चार वाणी मानतात; पण ह्या कारिकेंत तर दोनच प्रकार मांडलेले आहेत. वरवर पाहणारा ही विसंगति आहे असें म्हणेल; पण येथें केवळ वाचक म्हणून मान्य असलेल्या अवस्थांचा निर्देश केलेला आहे; तर १४२ व्या श्लोकांत शब्दाच्या सर्व अवस्था उल्लेखिलेल्या आहेत. शब्दाच्या उत्पत्तीच्या किंवा अभिव्यक्तीच्या अवस्था तीन असतील अगर चारहि असतील. पण व्यवहारामध्यें अर्थ ज्ञान करून देणारा जो शब्द त्याचे प्रकार किती ह्या विषयाचें विवेचन चालू कारिकेपासून सुरू केलेलें आहे. अर्थबोधक म्हणून समजला जाणारा शब्द दोन तऱ्हेचा आहे, असा सिद्धांत ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत मांडलेला असून उत्तरार्धांत व पुढेंहि एकोणपन्नासाव्या कारिकेपर्यंत त्याच सिद्धांताचें स्पष्टीकरण केलेलें आहे.

व्याकरणमहाभाष्यांत पस्पशाह्निकांत प्रारंभीं शब्दस्वरूपासंबंधीं विचार केलेला आहे. तेथें शेवटीं शब्दाचें दोन प्रकारचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें सिद्धांतरूपानें मांडलेलें आहे. 'येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूलककुदखुरविषाणिनां संप्रत्ययो भवति स शब्दः। अथवा प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते'। हेच दोन प्रकार ह्या कारिकेमध्यें वाक्यपदीयकारांनीं सांगितलेले आहेत.

वाचक म्हणजेच अर्थबोधक शब्दांचे प्रकार येथें ग्रंथकाराला विवक्षित आहेत ही कल्पना कारिकेंतील **उपादान** ह्या शब्दानें येते. उपादान म्हणजे 'वाचक,' 'अर्थबोधक' असें स्पष्टीकरण सर्व टीकाकारांनीं दिलें आहे व त्यासाठीं वेगवेगळ्या व्युत्पत्ति व समर्थनेंहि टीकाकारांनीं केलेलीं आहेत. 'उपादान' हा शब्द कारणाचा एक प्रकार दाखविण्यासाठीं संस्कृत शास्त्रीय वाङ्मयांत विशेषेंकरून वापरलेला आहे. ज्या कारणाला नैयायिक 'समवायिकारण' म्हणतात, त्यालाच वेदान्ती व त्यांचे अनुसारानें असणारे वैयाकरण वगैरे इतर शास्त्रकार 'उपादानकारण' असा शब्द वापरतात. माती हें घटाचें उपादानकारण आहे. माया हें जगाचें परिणामोपादानकारण तर ब्रह्म हें विवर्तोपादान कारण आहे असा व्यवहार प्राचीन वाङ्मयांत आढळतो.

कारणाचा एक विशेष प्रकार दाखविणारें ' उपादान ' हें विशेषण येथें शब्दाला लावलेलें आहे. ग्रंथकाराचा त्यासंबंधींचा अभिप्राय टीकाकारांनीं अनेक प्रकारें स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यापैकीं एक प्रकार म्हणजे 'उपादान' शब्दाचा अर्थ ' उपादानकारण ' हाच घ्यावा. संपूर्ण जग हा शब्दाचाच विवर्त असल्यानें प्रत्येक वस्तूचें विवर्तोपादान शब्दच होय. उपादान शब्द म्हणजे त्यात्या वस्तूचा–अर्थाचा–उपादानकारणरूप शब्द. जो शब्द ज्या अर्थाचा वाचक तो शब्दच त्यात्या अर्थाचें विवर्तोपादान होय. असा शब्द-विवर्तवाद कांहीं शाब्दिकांनीं स्वीकारलेला आहे. उपादान शब्दाचा रूढ अर्थ त्यात्या कार्याच्या रूपानें व्यक्त होणारें किंवा त्यात्या कार्याच्या स्वरूपांत घेतलें जाणारें कारण असा घेऊन वरील उपपत्ति टीकाकारानीं सुचविलेली आहे.

' उपादान ' शब्द यौगिक मानून कांहीं उपपत्ति सुचविलेल्या आहेत. ' उपादीयते इति उपादानः' असा कर्मणि ल्युट् प्रत्यय करून (अर्थबोधनासाठी व्यवहारांत) घेतला जाणारा शब्द म्हणजेच अर्थबोधक शब्द अशी एक उपपत्ति दिलेली आहे; तर दुसरी उपपत्तीहि शब्दार्थांच्या मानीव तादात्म्यावर आधार-लेली आहे. व्यवहारांत पुष्कळ वेळेला शब्दच अर्थाचें कार्य करतो, अशी प्रचीति येते. **' रामेति द्व्यक्षरं नाम मानभङ्गः पिनाकिनः '** अर्थ—' राम हा दोन अक्षरांचा शब्दच शंकराचा मानभंग करणारा आहे. ' न आवडणाऱ्या वस्तूचें नांवहि काढूं नका असें लोक म्हणतात. कारण ते शब्दसुद्धां त्यांना मळमळ, तिटकारा उत्पन्न करीत असतात. चिंच शब्द उच्चारल्याबरोबर ऐकणाऱ्याच्या तोंडाला पाणी सुटतें असें म्हणतात. अशा रीतीनें पुष्कळ वेळां शब्दच अर्थाचें काम करीत असल्याचें आढळतें. त्यावरून शब्दार्थांचें मर्यादित स्वरूपांत तादात्म्य मानणें भाग आहे असें शास्त्रकारांचें म्हणणें आहे. तात्पर्य, शब्द अर्थाचें कांहींसें रूप घेतो (उप+आ+दान) म्हणून तो उपादान आहे. अशी ही यौगिक अर्थाच्या आश्रयानें दुसरी उपपत्ति दिलेली आहे.

(१) शब्द विवर्तवाद मतानें अर्थाचें विवर्तोपादान असलेला (२) अर्थबोधनासाठी वक्त्याकडून घेतला–उच्चारला–जाणारा (३) शब्दार्थांच्या मानीव तादात्म्यामुळें स्वतःच अर्थरूप घेणारा. ह्या तीन कारणांनीं शब्दाला जोडलेले ' उपादान ' हें विशेषण सुसंगत ठरतें, असा टीकाकारांचा अभिप्राय आहे.

या उपादान म्हणजेच अर्थबोधक शब्दाचे दोन प्रकार, एक स्फोट व दुसरा उच्चारला व ऐकला जाणारा ध्वनि. त्यांपैकीं स्फोट हा अर्थाचा साक्षात् किंवा वास्तविक वाचक आहे, तर वैखरीरूप शब्द स्फोटाला अभिव्यक्त करून त्याच्या द्वारा म्हणजे परंपरेनें वाचक आहे. म्हणजेच स्फोटाचें वाचकत्व शास्त्रीय

दृष्टीनेंहि मान्य होणारें आहे, तर ध्वनिरूप शब्दाचें वाचकत्व आरोपित व्यावहारिक असें आहे. पृष्ठ १७९ वर दिलेलीं महाभाष्यांतील ह्यासंबंधींचीं दोन मतें ह्याच शास्त्रीय व व्यावहारिक अशा दोन दृष्टिकोनानें मांडलेलीं आहेत. ह्या कारिकेंतहि त्याच दोन मतांच्या अनुरोधानें 'एको निमित्तं...' ह्या तिसऱ्या चरणांत स्फोटाचा व 'अपरोर्थे...' ह्या चवथ्या चरणांत ध्वनीचा स्वल्प परिचय करून दिलेला आहे.

कारिकेंतील तिसऱ्या चरणांत वैखरीरूप शब्दाचा व चवथ्या चरणांत स्फोटरूप शब्दाचा परिचय करून दिला आहे, कारण श्रोत्याच्या भूमिकेनें पाहिल्यास श्रोता वैखरीरूप शब्द प्रथम ऐकतो, तोच वैखरीरूप शब्द स्फोटाचें अभिव्यंजक निमित्त बनतो. म्हणून 'वैखरीरूप शब्द स्फोटरूप शब्दांचें निमित्त म्हणजे अभिव्यक्तीचें कारण, तर त्या वैखरीरूप शब्दापासून व्यक्त होणारा दुसरा स्फोटरूप शब्द अर्थबोधनासाठीं शास्त्रकारांनीं योजलेला—ठरविलेला आहे.' असाहि कारिकेच्या उत्तरार्धाचा अर्थ कांहीं टीकाकारांनीं सुचविलेला आहे. निमित्त शब्दाचा 'कारण' हा प्रसिद्ध अर्थ सोडून 'प्रयोजन, फल' हा कांहींसा दूरचा अर्थ घेऊन तिसऱ्या चरणाची संगति श्रोत्याच्या भूमिकेनें वर (पृ. १७८) दिलेली आहे. ती ओढाताण ह्या पक्षीं करावी लागणार नाहीं हें खरें, पण 'प्रयुज्यते' म्हणजे 'योजला, वापरला जातो' हा अर्थ स्फोटरूप शब्दाच्या दृष्टीनें सुसंगत वाटत नाहीं. कारण प्रयोग, वापर हें वैखरीरूप वाणीचेच बाबतींत शक्य; स्फोट हा केवळ वैखरी वाणीनें अभिव्यक्त, होत असतो. स्फोटाचा उच्चार, वापर इत्यादि गोष्टी शक्य नाहींत, म्हणूनच स्फोटरूप शब्दाचें स्पष्टीकरण करणाऱ्या 'येनोच्चारितेन ..' ह्या महाभाष्यांतील 'उच्चारितेन' ह्याचा अर्थ कैयटांनीं प्रदीप टीकेंत 'प्रकाशितेन' असा मुद्दाम दिलेला आहे. तात्पर्य, श्रोत्याच्या भूमिकेनें विचार करतां ह्या कारिकेच्या उत्तरार्धाची शब्दरचना वरीलपैकीं कोणताहि पक्ष घेतला तरी कांहींशीं शिथिलच वाटते. वस्तुतः 'वितर्कितः पुरा...' ह्या सत्तेचाळिसाव्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत केवळ वक्त्याच्या भूमिकेनेंच शब्दप्रक्रिया मांडलेली आहे. ही गोष्ट संशयातीत आहे. त्या निःसंदिग्ध रचनेवरून येथेंहि केवळ वक्त्याच्या भूमिकेनेंच स्फोट व वैखरी असा क्रम मांडलेला असावा असा निर्णय घेणें शक्य व योग्य आहे. असंदिग्धावरून संदिग्धार्थाचा निर्णय करण्याची पद्धत शास्त्रकार अनेक ठिकाणीं स्वीकारतात. [४४]

आत्मभेदस्तयोः केचिदस्तीत्याहुः पुराणगाः ।
बुद्धिभेदादभिन्नस्य भेदमेके प्रचक्षते ॥ ४५ ॥

आत्मभेदस्य ब्रुविकर्मत्वे द्वितीया, वाक्यस्वरूपानुकरणे तु प्रथमा । तत्र कार्यकारणयोरन्यत्वपक्षे भेदः । पक्षान्तरे तु एकस्यैव आत्मनः शक्तिद्वयप्रविभागरूपपरिग्रहकृताद्बुद्ध्यवच्छेदान्नानात्वकल्पना । शब्दाकृतिव्यक्तिभेदाभेदव्यपाश्रयो वा पूर्वेषामाचार्याणां दर्शनभेद इति परस्तादेतद्वस्तुगत एव प्रपञ्चो भविष्यति ॥ ४५ ॥

अन्वयः—तयोः आत्मभेदः अस्ति इति केचित् पुराणगाः आहुः, एके अभिन्नस्य बुद्धिभेदात् भेदं प्रचक्षते ।

सरलार्थ— त्या दोन शब्दांच्या स्वरूपांत वेगळेपणा आहे असें कांहीं प्राचीन विद्वान म्हणतात. कांहीं विद्वान एकच असलेल्या त्याच्या ज्ञानांतील वेगळेपणामुळें वेगळेपणा वाटतो असें सांगतात.

विवरण—शास्त्रकारांनीं वाचक म्हणून ठरविलेल्या शब्दाच्या दोन अवस्थांचा उल्लेख पूर्वीच्या कारिकेमध्यें केलेला आहे. त्या दोन अवस्थांमध्यें परस्पर कार्यकारणभाव असतो, ही गोष्टहि त्या कारिकेंत सांगितलेली आहे. नैयायिक कार्य व कारण ह्यांच्यामध्यें अत्यंत भेद मानतात. 'कारण वेगळें व त्यापासून होणारें कार्य वेगळें.' घट किंवा पट पाहणाऱ्या मनुष्याला मी माती पाहतो किंवा धागे पाहतो असें वाटत नाहीं. तसेंच पाणी आणणें व थंडीवाऱ्यापासून निवारा देणें ही घट व पट ह्यांचीं कामें माती किंवा धागे करूं शकत नाहींत. तसेंच बोलणारा सूज्ञ माणूस घटाला माती व मातीला घट असे शब्द वापरीत नाहीं. घट आण असें सांगितल्यावर कोणी माती आणीत नाहीं किंवा कापड आण असें सांगितल्यावर कोणी धागे घेऊन येईल तर ती हुकुमाची बरहुकूम अंमलबजावणी झाली असें होत नाहीं. तात्पर्य, (१) ज्ञानभेद (२) फलभेद (३) शब्दभेद इत्यादि कारणांमुळें कार्यकारणांचा वास्तविक भेदच सिद्ध होतो. ह्या सिद्धान्तानुसार कार्य शब्द व कारण शब्द ह्यांच्यामध्यें भेदच असतो, असें भेदवाद्यांचें म्हणणें आहे.

वेदान्ती, सांख्य, वैयाकरण हे कार्यकारणांचा अभेद मानतात. कारणच कार्यरूपानें भासतें असा केवळ ज्ञानाचाच फरक असतो. वास्तविक पाहतां कार्यकारणांचा वेगळेपणा नाहीं. सोनेंच कुंडलादि दागिन्याच्या स्वरूपांत भासते. मातीच घटाचें रूप घेते. सोनें व दागिने, माती व घट ह्यांच्यामध्यें

तत्त्वतः कांहींच भेद नसतो. केवळ बुद्धीचाच फरक असतो. 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छा. ६।१।४) भेदवाद्यांनीं ज्ञानभेद, शब्दभेद इत्यादि दिलेलीं कारणें वास्तविक भेद सिद्ध करूं शकत नाहींत. कुंडलें म्हणजे सोनें नाहीं. घट म्हणजे माती नव्हे असें कोणताच विचारी मनुष्य म्हणणार नाहीं. व्यवहारांत तर कुंडलाची किंमत तें सोनें आहे असें समजूनच केली जाते. नाहींतर सोन्याचें भांडें, चांदीचें भांडें, पितळेचें भांडें, मातीचें भांडें हीं सर्व भांडीं त्यांच्या त्यांच्या सोनें, चांदी इत्यादि कारणापेक्षां पूर्ण वेगळीच असतील तर त्यांच्या किमतींत फरक पडण्याचें कारण नाहीं. कारण भांडें ह्या स्वरूपांत तीं सर्व सारखींच आहेत. अशा रीतीनें व्यवहारांतहि कार्यकारणांचा अत्यंत व वास्तविक भेद मानून चालणार नाहीं. कार्यकारणांचा भेद केवळ बुद्धिभेदामुळें भासत असतो, एवढेंच.

कार्यशब्द व कारणशब्द ह्यांच्यामध्येंहि केवळ बुद्धिभेदामुळेंच भेद भासत असतो. स्फोटरूप कारणशब्द मनानें समजतो म्हणजेच त्याचें ज्ञान मानसिक असतें, तर कार्यस्वरूप वैखरी शब्द कानानें कळणारा म्हणजे श्रोत्रग्राह्य आहे, असा त्या दोन शब्दामध्यें बुद्धिभेद–ज्ञानाचा वेगळेपणा–आहे.

अनेक व्यक्तींनीं वेगवेगळ्या काळीं व स्थळीं उच्चारलेले घट-पट इत्यादि समान शब्द व्यक्तिशः अनेक असतात. ह्या सर्व समान शब्दावर राहणारी घटशब्दत्व रूप जाति असून ती जातीच अर्थवाचक असते असा विषय पृ. १०८ वर मांडलेला आहे. तो जातिरूपशब्द नित्य आहे व तोच स्फोट होय. व्यक्तिरूप शब्द व्यक्त असून तो कानांनीं ऐकूं येतो, त्यालाच वैखरी किंवा ध्वनि असें म्हणतात. जाति व व्यक्ती या दोन वस्तु स्वरूपतः अत्यंत भिन्न आहेत. फक्त त्यांचा नित्यसंबंध असतो, म्हणून त्या अभिन्न असल्याप्रमाणें भासतात, इतकेंच, असा नैयायिकांचा सिद्धान्त आहे. तर वेदान्ती, वैयाकरण इत्यादि शास्त्रकार जाति व्यक्तींचा अभेद मानतात. जातिरूप शब्द व व्यक्तिरूप शब्द ह्यांच्या भेदाभेदासंबंधीं दोन मतें ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेलीं आहेत. असेंहि प्रस्तुत कारिकेचें विवरण टीकाकारांनीं सुचविलेलें आहे. पूर्वापर संदर्भ मात्र पहिल्या म्हणजेच कार्यकारणरूप शब्दांचा भेदाभेद ह्या विवेचनास अनुकूल आहे.

'पुराणगाः' ह्या शब्दावरून कार्यकारण अगर जातिव्यक्ति ह्यांच्यामध्यें भेद मानणारे नैयायिक वगैरे शास्त्रकार अभेदवादी शास्त्रकारांच्या फार पूर्वींचे असावे असें दिसतें. वाक्यपदीयकार अभेदवादी असल्यानें भेदवाद्यांची अवहेलना करण्याच्या उद्देशानेंहि तो शब्द ग्रंथकारानें वापरलेला असावा. 'जुन्या विचारसरणीचे

विद्वान्' केवळ 'जुनें तें सोनें' ह्या धोपटमार्गानें जुन्यालाच चिकटून राहणारे असा त्या शब्दाचा अर्थ ग्रंथकाराच्या मनांत असणें शक्य आहे. किंवा अगदीं निःपक्षपातीपणानें केवळ दोन मतांचा निर्देश करावा. कोणत्याहि शास्त्राचा अगर परंपरेचा नांवानें निर्देश न करतां पद्यरचनेला योग्य असे सामान्य शब्द वापरावे ह्या दृष्टीनें 'पुराणगाः' व 'एके' असे दोन शब्द वापरले असावे असेंहि म्हणणें शक्य आहे. तात्पर्य 'पुराणगाः' ह्या शब्दावरून ग्रंथकाराच्या विशेष अभिप्रायासंबंधीं काढलेला कोणताहि तर्क '**भावानामनुमानेन प्रसिद्धिरातिदुर्लभा**' (वा. प. १।३२) ह्या ग्रंथकारानेंच मांडलेल्या सिद्धान्तानुसार खरा ठरणार नाहीं.

ह्या कारिकेच्या पाहिल्या चरणांत 'आत्मभेदम्' असाहि एक पाठभेद असावा असें स्वोपज्ञटीकेंतील विवरणावरून दिसतें. 'आत्मभेदम्' ह्या द्वितीयान्ताचा 'आहुः' ह्या क्रियापदाकडे कर्म म्हणून अन्वय मानावा असें टीकाकार सुचवतात. पण 'अस्ति' ह्या क्रियापदाचा कर्ता कोण व 'आत्मभेदः' असा एक अध्याहृत कर्ता घेतला तरी त्या अध्याहाराचा व अस्ति ह्याचा उपयोग काय ? म्हणून 'आत्मभेदः' हा प्रथमान्त पाठच योग्य वाटतो, सर्व मुद्रित पुस्तकांत व अमुद्रित पोथींतहि प्रथमान्त पाठच स्वीकारलेला आहे.

[४५]

अरणिस्थं यथा ज्योतिः प्रकाशान्तरकारणम् ।
तद्वच्छब्दोपि बुद्धिस्थः श्रुतीनां कारणं पृथक् ॥ ४६ ॥

एकत्वपक्षे नानात्वपक्षे वा बीजसत्तावस्थस्याविवृत्तस्य ज्योतिषो यथोत्तरेण प्रकाशात्मनाऽभिप्रज्वलितस्य स्वपररूपप्रतिपत्तिकारणत्वं प्रागसंवेद्यं पश्चादुपजायमानं दृश्यते । तथैव शब्दभेदभावनानुगते बुद्धितत्त्वे योऽयं शब्दः प्राप्तपरिपाके स्वबीजे लब्धाभिमुख्यः स्थानकरणाद्यनुगृहीतो विवर्तते स व्यञ्जकध्वनिभेदानुपातेन व्यवच्छिद्यमानोद्देशः पौर्वापर्येणानुपलभ्यमानः स्वरूपपररूपयोः प्रकाशको भवति ॥ ४६ ॥

अन्वय—यथा अरणिस्थं ज्योतिः प्रकाशान्तरकारणं (भवति), तद्वत् बुद्धिस्थः शब्दः अपि पृथक् श्रुतीनां कारणं (भवति)।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें अरणीमध्यें (अव्यक्तावस्थेंत) असलेलें तेज दुसऱ्या व्यक्त तेजाचें कारण असतें, त्याचप्रमाणें बुद्धीमध्यें असलेला शब्दसुद्धां वेगळेंपणानें ऐकूं येणाऱ्या शब्दाचें कारण बनतो.

विवरण—फार पूर्वीं दोन लाकडें एकमेकांवर जोरानें घासून अग्नि उत्पन्न करींत असत. सध्यासुद्धां धार्मिक कृत्यांत–विशेषतः यज्ञामध्यें–त्याच रीतीनें अग्नि उत्पन्न करतात. 'अग्निमंथन' असा शब्द ह्या विधीसाठीं वापरतात. अग्निमंथनासाठीं जीं दोन लाकडें घेतलीं जातात त्यांना 'अरणि' असा शब्द वापरला जातो.

'निर्मन्थ्यदारुणि त्वरणिर्द्वयोः' (अमर २ ब्रह्मवर्ग १९)

अर्थ—अग्निमन्थनाचें लाकूड ह्या अर्थीं अरणि शब्द पुल्लिंगी व स्त्रीलिंगी आहे.

खालच्या लाकडाला अधरारणि व वरच्या लाकडाला उत्तरारणि म्हणतात. ह्या अरणीसाठीं ठराविक झाडाचें लाकूड ठराविक मापाचें वापरावें असें विधान श्रौत ग्रंथांत आहे.

'शमीगर्भादग्निं मन्थति' (तै. ब्रा. १।१।९')

अर्थ – शमीच्या खोडामध्यें वाढलेल्या पिंपळापासून अग्नी तयार करावा.

'अथास्मा अरणी आहरत्याश्वत्थीं शमीगर्भीमप्यशमीगर्भीं वा चतुरङ्गुलमुत्सेधां द्वादशाङ्गुलं विस्तीर्णां षोडशाङ्गुलमायतामपि वा प्रादेशमात्रीं सर्वतः समां चतुरङ्गुलमेवोत्सेधां (बौ. श्रौ. २।६)

अर्थ—'नंतर अध्वर्यु यजमानासाठीं दोन अरणी आणतो. त्या अरणी शमी वृक्षाच्या खोडांत वाढलेल्या पिंपळाच्या किंवा साध्या पिंपळाच्या असाव्या. चार बोटें उंच, बारा बोटें रुंद व सोळा बोटें लांब किंवा लांबी-रुंदी सारखीच एक टीच व उंची चार बोटें असें त्या अरणींचें प्रमाण असावें.'

अधरारणि व उत्तरारणि मापानें सारख्याच असाव्या असें विधान श्रौत ग्रंथांत आहे. पण मन्थनाचें सोईनें त्या उत्तरारणीचें कांहीं उभट आकाराचे तुकडे करून अग्निमंथन करण्याचा प्रघात आहे.

वैदिक संप्रदायाप्रमाणें शमीचें व पिंपळाचें झाड पवित्र मानलेलें आहे. शिवाय त्या झाडामध्यें अग्नि सुप्तस्वरूपांत असतो. 'शमीमिवाभ्यन्तरलीनपावकाम्' (रघु. ३।९) त्यामुळें थोड्याशा घर्षणानें तो लगेच प्रज्वलित होऊं शकतो. अधरारणीचे लाकूड फळीसारखें सपाट असतें, तर उत्तरारणीचें घुसळण्याच्या रवीसारखें उभें असतें. सपाट अधरारणीवर उत्तरारणी उभी धरून

तिच्यावर आडवें लांकूड टेकून एक इसम त्या लांकडावर भरपूर दाब देतो. उभट उत्तरारणीला दोरीचे दोन-तीन विळखे देऊन त्या दोरीचीं दोन्ही टोकें दुसरा इसम सामत्याप्रमाणें जलदीनें ओढतो व अधरारणीवर उत्तरारणीचें जोरानें घर्षण झाल्यानें त्या अरणींतील अव्यक्त अग्नीच व्यक्त रूप धारण करतो.

अरणींतील अव्यक्त तेजच ज्याप्रमाणें व्यक्त तेजाचें कारण बनतें, त्याचप्रमाणें बोलणाऱ्याच्या बुद्धींतील अव्यक्तावस्थेंत असलेला शब्दच ज्यामध्यें वर्णांचा परस्पर वेगळेपणा कानांनीं कळून येतो, अशा व्यक्त शब्दांचें कारण होत असतो.

कारण व कार्य ह्यांच्यामध्यें अत्यन्त भेद नाहीं. कारणच कार्यरूपानें भासतें, असा कार्यकारणांचा अभेद ह्या कारिकेंत अरणींतील तेजाचा दाखला देऊन सिद्ध केला आहे.

ह्या कारिकेंत ज्योतिः व प्रकाश हे दोन शब्द अग्नि ह्या अर्थानें वापरलेले आहेत. ज्योति म्हणजे तेज. अग्नि हें भौमज्योति म्हणजे पृथ्वीवरील तेज आहे. म्हणून ज्योतिः हा सामान्यवाचकशब्द येथें विशेष अर्थीं उपयोजिलेला आहे असें उपपादन त्याबावत शक्य व योग्यहि होईल. शिवाय **'ज्योतिरग्नौ दिवाकरे'** (मेदिनी सान्तवर्ग २२) असा त्या शब्दाचा अग्नि हा विशेष अर्थ मेदिनी कोषांत दिलेलाहि आहे. पण प्रकाश शब्द अग्नी ह्या अर्थीं वापरलेला आढळत नाहीं. कारण प्रकाश हा सूर्य, अग्नि इत्यादि तेजस्वी पदार्थांचा धर्म आहे. **'प्रकाशो द्योत आतपः'** (अमर १ कालवर्ग ३४) पण ह्या कारिकेंत तो शब्द अग्नी ह्या अर्थीं वापरलेला आहे. प्रकाशान्तर म्हणजे पहिल्या चरणांत वर्णिलेल्या अव्यक्त अग्नीपेक्षां दुसरा म्हणजेच व्यक्त अग्नि असा येथें पूर्व संदर्भानें अर्थ घेणें अवश्य आहे. कारणरूप अग्नि अप्रकाश म्हणजे अव्यक्त असतो, तर हा दुसरा कार्यरूपी अग्नि साक्षात् प्रकाश म्हणजे व्यक्त असतो असाहि प्रकाश हा शब्द वापरण्याचा विशेष उद्देश कारिकाकाराचा असावा.

पृथक् श्रुतीनाम्—श्रु धातूला 'स्त्रियां क्तिन्' (पा. सू. ३।३।९४) ह्या सूत्रानें 'भाव' (क्रिया) ह्या अर्थीं क्तिन् प्रत्यय जोडून श्रुति हा शब्द बनलेला आहे. त्याचा अर्थ श्रवण ही क्रिया म्हणजे 'ऐकणें' असा आहे. पण स्फोटरूप मूळ शब्द ऐकणें ह्या क्रियेचें मूळ कारण नसून ऐकल्या जाणाऱ्या व्यक्त शब्दाचें कारण असतो. म्हणून ह्या कारिकेंतील श्रुति शब्द भाव ह्या अर्थीं न मानतां कर्मणि मानावा. म्हणजेच श्रुति ह्या शब्दाचा अर्थ ऐकणें ही क्रिया असा न करतां, ऐकला जाणारा शब्द असा करावा असें टीकाकारांनीं सुचविलेलें आहे. पृथक् हें श्रुतीचें म्हणजे शब्दाचें विशेषण आहे. ऐकल्या

जाणाऱ्या व्यक्त शब्दामध्यें वर्णांचा वेगळेपणा स्पष्ट करून येतो. म्हणून कारणरूप अव्यक्त शब्दापेक्षां कार्यरूप व्यक्तशब्दांचा वेगळेपणा स्पष्ट करण्यासाठीं ह्या कारिकेंत पृथक् हें विशेषण वापरलेलें आहे.

व्यक्त व अव्यक्त शब्दांतील कार्यकारणभाव व्यक्त व अग्नीचा दाखला देऊन ह्या कारिकेंत स्पष्ट केला आहे. [४६]

वितर्कितः पुरा बुद्ध्या क्वचिदर्थे निवेशितः ।
करणेभ्यो विवृत्तेन ध्वनिना सोनुगृह्यते ॥ ४७ ॥

इह शब्दार्थयोः सोयमिति सम्बन्धानुगमे क्रियमाणे यच्छब्दरूपमर्थे समारोपयितुमिष्यते, यस्मिंश्चार्थरूपमुपयोगेनानुप्रवेशं लभते, तत् पूर्वं बुद्धिनिरूपणया कृतसंस्पर्शमभिधेयात्मनि प्राप्यमाणं यथाभिप्रायं रूपविपर्यासेनेव रूपान्तरोपग्राहि स्वरूपं निवेशयति । करणेभ्यो विधृत्तेन इति । अविक्रियाधर्मकं हि शब्दतत्त्वं ध्वनिं विक्रियाधर्माणमनु विक्रियते । तच्च सूक्ष्मे व्यापिनि ध्वनौ करणव्यापारेण प्रचीयमाने स्थूलेनाभ्रसङ्घातवदुपलभ्येन नादात्मना प्राप्तविवर्तेन तद्विवर्तानुकारेणात्यन्तमविवर्तमानं विवर्तमानमिव गृह्यते ॥ ४७ ॥

अन्वय—पुरा बुद्ध्या वितर्कितः क्वचिदर्थे निवेशितः सः करणेभ्यो विवृत्तेन ध्वनिना अनुगृह्यते ।

सरलार्थ—प्रथम बुद्धीमध्यें कल्पिलेला व कोणत्या तरी अर्थी योजलेला तो (अव्यक्त) शब्द खास कारणांनीं भासमान होणाऱ्या ध्वनीमुळें समजून येतो.

विवरण—अव्यक्त सूक्ष्म कारण कार्यरूपानें व्यक्त होत असतें. त्याचप्रमाणें अव्यक्त स्फोटरूप शब्द व्यक्त ध्वनिरूपानें भासत असतो. मनांतील अभिप्राय शब्दानें व्यक्त करण्यापूर्वी बोलणारा इसम प्रथम बुद्धीमध्यें शब्दांची कल्पना करतो. हाच कारणावस्थेतील अव्यक्त, बौद्ध, स्फोटरूप शब्द होय. ह्या स्फोटरूप बौद्ध शब्दाचें वक्त्याच्या मनांतील अर्थाशीं तादात्म्य होत असतें. हें तादात्म्य मानीव असेल किंवा शब्दार्थांच्या कार्यकारणभावामुळें तसेंच पृ. १८० वर केलेल्या विवरणाप्रमाणें अर्थापासून घडून येणाऱ्या घटना केवळ शब्दापासूनहि घडत असल्याचा अनुभव कांहीं वेळा येत असल्यानें वास्तविकहि असूं शकेल.

हेंच बौद्ध शब्दाचें बौद्ध अर्थाशीं तादात्म्य ' क्वचिदर्थे...इ० दुसऱ्या चरणांत मांडलेलें आहे.

निवेशित हे नि + विश् ह्या धातूचें प्रयोजक निष्ठान्तरूप आहे. नि + विशचा अर्थ आंत घुसणें असा आहे. ' निविशते यदि शूकशिखा पदे ' (नैषध ४।११) अर्थ—' जर एखादें बारीक कुसळ पायांत शिरेल तर ' निवेशित ह्या प्रयोजकाचा अर्थ घुसवलेला म्हणजेच एकरूप केलेला असा होईल.

बौद्ध शब्दाचें बौद्ध अर्थाशीं तादात्म्य असल्यामुळें खरें वाचकत्व बौद्ध शब्दाला म्हणजे स्फोटालाच असतें. ' वस्तुतो बौद्ध एवार्थः शक्यः, पदमपि स्फोटात्मकं प्रसिद्धम्, तयोस्तादात्म्यम् ' (परमलघुमञ्जूषा शक्तिविचार) अर्थ— ' खरें म्हणावयाचें तर बुद्धीमध्यें असलेला अर्थच वाच्य असतो व स्फोटरूप पदसुद्धां प्रसिद्ध आहे. त्या दोघांचेंच तादात्म्य असते. '

वक्त्याच्या बुद्धीमधील अर्थाशीं एकरूप झालेला हा स्फोटरूप अव्यक्त शब्दच कांहीं खास कारणामुळें व्यक्त स्पष्ट होतो. अव्यक्त कारणरूप शब्दाचा व्यक्त कानांनीं कळून येणारा शब्द हा विवर्त म्हणजे केवळ आभास आहे. करण म्हणजे कार्याच्या उत्पत्तीसाठीं हमखास लागणारी साधनसामग्री. व्यक्त ध्वनिरूप शब्द हेंहि एक कार्यच आहे. त्या ध्वनीच्या उत्पत्तीसाठीं लागणारी खास सामग्री येथें करण शब्दानें घ्यावयाची आहे. ध्वनिरूप शब्दासाठीं जरूर असणारी सामग्री पाणिनीय शिक्षा ग्रंथांत प्रारंभीं दिलेली आहे. त्यांतील प्रस्तुत विवेचनाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा एक श्लोक येथें देत आहों—

स्वरतः कालतः स्थानात् प्रयत्नानुप्रदानतः ।
इति वर्णविदः प्राहुः निपुणं तन्निबोधत ॥ (पा. शि. १०)

अर्थ—'उदात्तादिस्वर, एक मात्रा दोन मात्रा असा काल, कण्ठादिस्थाने, स्पृष्टतादि आभ्यन्तर प्रयत्न व विवारादि बाह्य प्रयत्न इतक्या साधनांनीं वर्णांचा उच्चार होत असतो व त्या साधनांच्या फरकामुळेंच वर्णांच्यामध्यें परस्पर फरक पडतो, असें वर्णज्ञाते लोक म्हणतात ते नीट जाणा. '

वरील खास साधनसामग्रीमुळें व्यक्तावस्थेंत आलेल्या अर्थांत भासमान होणाऱ्या—श्रोत्याला कानांनीं कळून येणाऱ्या—ध्वनीचें ज्ञान झाल्यानंतर त्या ध्वनीचें विवर्ताधिष्ठान जो स्फोट त्याचें ज्ञान होतें. कारण आभासाचें ज्ञान होत असतां त्या आभासाच्या अधिष्ठानाचेंहि ज्ञान सामान्य रूपानें होतच असतें. तसेंच कार्यकारणांचा अभेद असल्यानें कार्यरूप व्यक्त ध्वनीचें ज्ञान झाल्यावर कारण-रूप स्फोटाचें ज्ञान होणारच. नंतर बौद्ध अर्थाचें सुद्धां ज्ञान श्रोत्याला होतें,

कारण बौद्ध अर्थ व स्फोट यांचें तादात्म्य असतें. घटाचें ज्ञान झालें तर घटाशीं एकात्म असलेल्या त्यांच्या रंगाचें, घटत्व जातीचें सुद्धां ज्ञान आपोआपच होतें. त्याप्रमाणेंच व्यक्त शब्दाचें ज्ञानामुळें स्फोट ज्ञान व त्या ज्ञानामुळें अर्थज्ञान अशी प्रक्रिया घडत असते.

' अनुगृह्यते ' ह्या क्रियापदाचे दोन अर्थ टीकाकारांनीं सुचविलेले आहेत. (१) नंतर घेतला म्हणजे जाणला जातो. व्यक्त ध्वनिरूप शब्दाच्या ज्ञानानंतर श्रोत्याला स्फोटरूप शब्दाचें ज्ञान होतें. (२) अनुगृहीत म्हणजे उपकृत केला जातो. वस्तुत: स्फोटरूप शब्दच अर्थाचा वाचक. हें खरें असलें तरी त्या अव्यक्त स्फोटाचें तें सामर्थ्य व्यक्त ध्वनीमुळेंच कार्यकारी ठरतें. कारण विवर्त-कार्यरूप व्यक्त ध्वनीमुळेंच त्या ध्वनीचें विवर्तकारण जो स्फोट तो सुद्धां व्यक्त झाल्याप्रमाणें भासतो व अर्थबोध करून देतो. अशा रीतीनें ध्वनि जरी केवळ आभासरूप क्षणिक असला तरी त्याच्यामुळें स्फोटावर एक प्रकारचा अनुग्रहच होत असतो.

ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत वक्त्याच्या शब्दप्रयोगाची व उत्तरार्धांत श्रोत्याला शब्दापासून होणाऱ्या अर्थज्ञानाची प्रक्रिया मांडलेली आहे. ' कारणे-भ्यः ' ' अनुगम्यते ' असे पाठभेद ह्या कारिकेमध्यें आहेत. ह्या पाठभेदामुळें कारिकेच्या अर्थांत फरक पडणार नाहीं. मात्र ' अनुगृह्यते ' ह्या क्रियापदाचे दोन अर्थ टीकाकारांनीं सुचविलेले आहेत. अनुगम्यते असा पाठ घेतल्यास त्या दोन अर्थांपैकीं पहिलाच अर्थ—नंतर जाणला जातो—करतां येईल. [४७]

नादस्य क्रमजन्मत्वान्न पूर्वो न परश्च सः
अक्रमः क्रमरूपेण भेदवानिव जायते ।। ४८ ।।

क्रमवता हि व्यापारेणोपसंह्रियमाणप्रचयरूपो नादः सप्रतिबन्धाभ्यनुज्ञया वृत्त्या स्फोटमवद्योतयति । स तदानीमेकोपि विभक्तोदेशावच्छेद इव प्रत्यवभासते । तस्य तु क्रमयौगपद्ये नित्यत्वैकत्वाभ्यां विरोधान्न विद्येते । तेनासावेकत्वमनतिक्रामन्संसर्गिणो नादस्य भेदरूपमुपसंगृह्णाति । संसर्गधर्म एवायमित्थम्भूतः । तथा ह्यत्यन्तमभिन्नात्मा भिन्नरूपावयवोऽवयवी नानादेशस्थिताधारो वैचित्र्येणोपलभ्यते ।।४८।।

अन्वय—नादस्य क्रमजन्मत्वात् सः पूर्वः न परः च न (अस्ति), अक्रमः क्रमरूपेण भेदवान् इव जायते ।

सरलार्थ—ध्वनींची उत्पत्ति क्रमाक्रमानें होत असल्यानें तो स्फोट पूर्वींचा किंवा पुढचा असत नाहीं. स्फोटामध्यें क्रम नाहीं. तथापि (ध्वनीच्या) क्रमामुळें तो क्रमयुक्त असल्याप्रमाणें बनतो.

विवरण—घट ह्या व्यक्त शब्दामध्यें वर्णांचा क्रम आहे. स्फोटामध्यें तसा क्रम वास्तव आहे असें मानल्यास त्या स्फोटामध्यें स्वगत भेद मानावा लागेल. घच्या ठिकाणीं टचा भेद तर ट च्या ठिकाणीं घचा भेद. तसेंच स्फोटामध्यें क्रम मानल्यास स्फोट एक व नित्य आहे ह्या सिद्धान्ताशीं विरोध येईल. कारण उत्पन्न होणाऱ्या अनेक पदार्थांमध्यें क्रम असूं शकतो. स्फोटामध्यें क्रम मुळींच नाहीं असें मानावें तर कोणत्याहि व्यक्त शब्दापासून कळून येणारा स्फोट एकच असल्यानें व वस्तुतः स्फोटच अर्थबोधक असल्यानें, एकरूप स्फोटापासून अर्थज्ञानसुद्धां एकच स्वरूपाचें होईल. 'घटम् आनय' घागर आण, 'पटं पश्य' कापड पहा. इत्यादि वेगवेगळ्या शब्दांपासून कळणाऱ्या वेगवेगळ्या अर्थांची उपपत्ती लागणार नाहीं. म्हणून स्फोट एकरूप व नित्य आहे, ह्या सिद्धान्ताशीं तर विरोध येणार नाहीं व वेगवेगळ्या अर्थ-ज्ञानाची तर उपपत्ति लागेल असा उपाय ह्या कारिकेमध्यें सुचविलेला आहे.

प्रथम घ नंतर ट असा वर्णांचा क्रम ध्वनींचा म्हणजे व्यक्त शब्दांचा आहे. स्फोटाचा नाहीं. पण ध्वनीमुळें स्फोट कळून येत असल्यामुळें त्याचा क्रम स्फोटामध्यें भासतो इतकेंच. श्रोत्याच्या दृष्टीनें ध्वनिज्ञान हें स्फोटज्ञानाचें साधन आहे. ज्ञानाच्या साधनांतील विशेषधर्म साध्यभूत ज्ञानामध्यें भासतात, असा अनुभव आहे. कावीळ झालेल्या माणसास शुभ्र पदार्थसुद्धां पिवळा दिसतो. रंगीत काचेमधून पाहणाऱ्याला सर्व जग रंगीत दिसते. त्याचप्रमाणें साधनरूप व्यक्त शब्दांतील क्रम साध्यरूप स्फोटज्ञानामध्यें भासतो व त्या केवळ भासणाऱ्या क्रमामुळें तो तो स्फोटहि जणूं वेगवेगळा आहे असें श्रोत्यास वाटतें व त्या वेगळेपणामुळें अर्थज्ञानहि वेगवेगळेच होतें. अशा रीतीनें ध्वनि-धर्मांच्या आरोपामुळें स्फोट नित्य व एक मानूनहि अर्थज्ञानांतील भेदाची उपपत्ती लावतां येते.

'क्रमरूपेण' ह्या शब्दाचा अर्थ 'क्रमेण' एवढाच आहे. कारिका ९ पृ. ५१ वर विवरण केल्याप्रमाणें रूपशब्द उत्तरपद असलेल्या कित्येक समासांत त्या रूपशब्दाचा स्वतंत्र कांहींच अर्थ नसतो. उदा० कारिका ४ भोगरूपेण, कारिका ९ प्रणवरूपेण. पूर्वार्धातील 'नादस्य' हा शब्द अर्थ पूर्ण करण्यासाठीं ह्या उत्तरार्धांतहि घेणें जरूर आहे. म्हणजे 'स्फोट नादाच्या क्रमामुळेंच जणूं कांहीं क्रम असल्याप्रमाणें बनतो' असा अर्थ मिळेल. प्रकाश टीकेमध्यें 'क्रमरूपेण

ह्याचा अर्थ ' क्रमसंसर्गेण ' असा दिला आहे. 'क्रमाचा व्यक्त ध्वनींच्या ठिकाणीं असणारा संबंध परंपरेनें स्फोटावरसुद्धां असल्यामुळें ' असा त्या टीकाकाराचा अभिप्राय आहे. पण ' क्रमरूपेण ' ह्या शब्दाचा ' क्रमसंसर्गेण ' असा अर्थ मिळवण्यास फारच ओढाताण अप्रशस्त व अनाठायी करावी लागेल.

' क्रमजन्मत्वात् ' चे ऐवजीं ' क्रमंजातत्वात् ' ' न परश्च ' चे ऐवजीं ' नापरश्च ' व ' जायते ' चे ऐवजीं ' गृह्यते ' असें पाठ इतर कांहीं पुस्तकांत आहेत. ह्या पाठभेदामुळें सिद्धान्तरूप अर्थामध्यें फारसा बदल होणार नाहीं. तथापि ' क्रमजन्मवात् ' हा पाठ घेतल्यास 'क्रमेण जन्म यस्य सः' असा व्यधिकरण बहुव्रीही करावा लागेल, व ' क्रमजातत्वात् ' असा पाठ घेतल्यास ' क्रमेण जातः ' असा तृतीया तत्पुरुष करतां येईल. म्हणून 'क्रमजातत्वात् ' हा पाठ बरा वाटतो. तसेंच ' जायते ' ह्या पाठापेक्षां 'गृह्यते' हा पाठ सिद्धान्ताचे दृष्टीनें योग्य वाटतो. कारण ' जायते ' असा पाठ घेतल्यास ' स्फोट वेगळा असल्याप्रमाणें बनतो ' असा अर्थ होईल व ' गृह्यते ' हा पाठ घेतल्यास 'स्फोट वेगळा असल्याप्रमाणें भासतो. ' असा अर्थ होईल. म्हणजेच ' जायते ' ह्या पाठानें ' वस्तूमध्यें भेद ' ही कल्पना मांडली जाते, तर ' गृह्यते ' ह्या पाठानें केवळ ' ज्ञानांत भेद ' ही कल्पना मांडली जाते. आरोपामुळें वस्तूमध्यें फरक होत नसून केवळ ज्ञानांतच फरक पडत असतो. म्हणून 'जायते' पेक्षां 'गृह्यते' हा पाठ योग्य वाटतो. तथापि ह्या पुस्तकांत प्रमाणभूत मानलेल्या संस्करणांतील पाठच सर्वत्र दिलेले आहेत. [४८]

प्रतिबिम्बं यथान्यत्र स्थितं तोयक्रियावशात् ।
तत्प्रवृत्तिमिवान्वेति स धर्मः स्फोटनादयो ॥ ४९ ॥

तत्त्वपक्षेऽन्यत्वपक्षे वा चन्द्रादिप्रतिबिम्बं यत्राधारे संसृष्टमिवोपलभ्यते न हि तत्तथा । तत्तु निष्क्रियमपि तोयतरङ्गादिक्रियाधर्मोपग्रहेणैव तोयादीनां भिन्नां प्रवृत्तिमनुपतत्येव । प्राकृतस्य वैकृतस्य च नादस्य ह्रस्वदीर्घप्लुतेषु द्रुतमध्यमाविलम्बितासु च वृत्तिषु तावानेव स्फोटो विचित्रां वृत्तिमनुविधत्ते ॥ ४९ ॥

अन्वयः—यथा अन्यत्र स्थितं प्रतिबिम्बं तोयक्रियावशात् तत्प्रवृत्तिम् इव अन्वेति, स धर्मः स्फोटनादयोः (अस्ति) ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें दुसरीकडे (पाण्यांत) पडणारी पडछाया पाण्याच्या क्रियेमुळें जणूं कांहीं त्या पाण्याच्या क्रियेशीं संबद्ध होते. तशीच स्थिति स्फोट व ध्वनि ह्यांची असते.

विवरण—आकाशांत असलेल्या चन्द्राचें प्रतिबिम्ब दुसरीकडे म्हणजे पाण्यांत अगर आरशांत पडतें. तें प्रतिबिम्ब म्हणजेच चन्द्राची ती पडछाया वस्तुतः निष्क्रिय असते. पण पाणी हालूं लागलें कीं, प्रतिबिम्बसुद्धां हालूं लागल्याप्रमाणें दिसतें. तलवारींत प्रतिबिम्ब उभट आकाराचें दिसेल तर गोल मण्यामध्यें गोल दिसेल. पाण्यामध्येंहि प्रतिबिम्ब कधीं उभट तर कधीं लांबट दिसेल. प्रतिबिम्ब ज्या वस्तूमध्यें पडलेलें असतें त्या वस्तूच्या गुण व क्रिया प्रतिबिम्बावर वस्तुतः नसतांनाहि भासतात, असा सर्वांचाच अनुभव आहे. त्याचप्रमाणें नाद म्हणजेच व्यक्त वाणी, ध्वनि त्यामध्यें असलेला क्रम स्फोटामध्यें भासतो. प्रतिबिम्बाचे ठिकाणीं भासणाऱ्या गुण, क्रिया जशा त्याच्या स्वतःच्या वास्तविक नसतात, त्याचप्रमाणें स्फोटामध्यें भासणारा क्रमसुद्धां त्याचा वास्तविक नसतो.

एखाद्या वस्तूवर नसलेले धर्मसुद्धां कांहीं संबंधामुळें भासतात. एवढ्या-पुरताच हा दृष्टान्त येथें घ्यावयाचा आहे. स्फोट हें प्रतिबिम्ब आहे व तें व्यक्त-वाणीमध्यें भासतें व त्या व्यक्त वाणीचा क्रम हा धर्म प्रतिबिम्बरूप स्फोटावर भासतो असा ह्या दृष्टान्ताचा अभिप्राय घेतल्यास स्फोट हा पदार्थ प्रातिभासिक म्हणजे एक प्रकारच्या भ्रमानें उत्पन्न होणारा ठरेल व स्फोट हें पारमार्थिक सत्य मानणाऱ्या व्याकरणसिद्धान्तावर तो 'मूले कुठार'च होईल.

प्रतिबिम्ब म्हणजे पडछाया. ह्या बाबतींत दोन मतें वेदान्तशास्त्रामध्यें प्रसिद्ध आहेत. वाक्यपदीय प्रथम कांडाच्या उपलब्ध पांच टीकांपैकीं चार टीकांमध्यें ह्या कारिकेच्या विवरणांत त्या दोन मतांचा उल्लेख केलेला आहे. त्या दोन मतांच्या सुबोध व व्यवस्थित परिचय म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनीं लिहिलेल्या सिद्धान्तबिंदू ग्रंथावरील टीकेमध्यें पहिल्या श्लोकाच्या विवरणांत (पृ. २५) पुढीलप्रमाणें दिलेला आहे. (१) 'लोके दर्पणादि-स्वच्छपदार्थसन्निधाने धर्मिभूतं बिम्बमेवान्यत्वेन दर्पणाद्यन्तर्गतत्वेन चेति धर्मद्वयेन केवलमवभासते, न तु वस्तुतस्तदन्यन्नापि दर्पणादिस्थम्, च तथा न प्रतिबिम्बस्य बिम्बापेक्षया पृथगस्तित्वम्, नापि तस्य मिथ्यात्वम् । बिम्बरूपेण सत्यवात् ।' (२) 'लोके बिम्बभूतमुखाद्यपेक्षया दर्पणादौ दृश्यमानं प्रतिबिम्बभूतं मुखादिकं बिम्बसदृशमन्यदेव । तच्च मिथ्याभूतं प्रातिभासिकसर्पवदनिर्वचनीयं समुत्पद्यते ।'

अर्थ—(१) ‘ लोकांमध्यें आरसा वगैरे चकचकीत वस्तु जवळ असेल तर मुख वगैरे खुद्द वस्तूच (मूळ वस्तूपेक्षां) वेगळेपणा व आरसा वगैरे पदार्थांमध्यें असणें ह्या दोन धर्मांनीं युक्त अशी केवळ भासते. बिम्बरूप मुखादिपेक्षां ते प्रतिबिम्ब वस्तुतः वेगळें नसतेंच. तसेंच तें आरशामध्येंहि नसतें. अशा रीतीनें प्रतिबिम्बाला बिम्बाहून वेगळें अस्तित्व नाहींच किंवा तें प्रतिबिम्ब खोटेंहि नाहीं. बिम्बाच्या स्वरूपानें तें खरेंच असतें. ’ (२) लोकामध्यें बिम्बरूपमुख वगैरेंपेक्षां आरशामध्यें दिसणारें प्रतिबिम्बरूप मुख वगैरे बिंम्बासारखें पण बिंम्बापेक्षां वेगळेंच असतें. तें खोटें असतें. रज्जूवर भासणाऱ्या सर्पाप्रमाणें तें प्रतिबिम्ब अजब स्वरूपाचें नव्यानेंच उत्पन्न होतें.

अन्यत्र म्हणजे बिम्बाच्या—ज्या वस्तूचें प्रतिबिम्ब पडतें, त्या मूळ पदार्थांच्या—स्थानापेक्षां दुसऱ्या ठिकाणीं—उदा० चन्द्र हें बिम्ब आकाशांत असेल तर त्याचें प्रतिबिम्ब पाण्यांत किंवा आरशांत पडेल.

ह्या कारिकेंतील धर्म शब्दाचा अर्थ एका टीकेमध्यें सादृश्य असा दिला आहे. दुसऱ्या टीकेमध्यें स्वभाव (वस्तुस्थिति) असा दिलेला आहे. हे दोन्ही अर्थ कोषकारांनीं दिलेले आहेत. वाङ्मयांत त्या दोनहि अर्थीं धर्म शब्द वापरला जातो. येथें कोणताहि अर्थ घेतला तरी चालेल.

मागील कारिकेमध्यें व्यक्त ध्वनींतील क्रम स्फोटामध्यें भासतो असा विषय मांडलेला आहे. त्याच विषयाचें उपपादन एका दृष्टान्तानें ह्या कारिकेंत केलेलें आहे. [४९]

आत्मरूपं यथा ज्ञाने ज्ञेयरूपं च दृश्यते ।
अर्थरूपं तथा शब्दे स्वरूपं च प्रकाशते ॥ ५० ॥

यथा ज्ञानं ज्ञेयपरतन्त्रं ज्ञेयरूपप्रत्यवभासत्वादनिर्देश्यस्वरूपमपि ज्ञानान्तरस्येव भिन्नं स्वस्यैवात्मनः स्वरूपमात्रं दर्शयति । तथा ह्यतीत—मनुपलब्धमप्यन्येन ज्ञानेन स्मृतिविषयत्वं प्रतिपाद्यते । तद्वदयमर्थे शेषभावमापद्यमानः शब्दोऽभिधेयतन्त्रस्तद्रूपोपग्राही शेषिणीमिव स्वरूपमात्रां प्रत्यवभासयति । सा तु संनिहितप्रत्यवभासापि लोके भुज्यादिक्रियासम्बन्धविरोधान्नाश्रीयते । व्याकरणे त्वर्थस्य कार्यविरोधित्वात्तस्याश्वाभिधेयरूपेण व्यवस्थानादविरुद्धः कार्यैर्योगः ॥५०॥

अन्वय :—यथा ज्ञाने आत्मरूपं ज्ञेयरूपं च दृश्यते, तथा शब्दे अर्थरूपं स्वरूपं च प्रकाशते ।

सरळार्थ—ज्याप्रमाणें ज्ञानामध्यें ज्ञानाचें स्वरूप व त्या ज्ञानाच्या विषयाचें स्वरूप ह्या दोन वस्तू कळून येतात, त्याचप्रमाणें शब्दामध्यें त्या शब्दाचा अर्थ व स्वतः तो शब्द ह्या दोन गोष्टी कळून येत असतात.

विवरण—शब्द ऐकल्यानंतर होणाऱ्या ज्ञानामध्यें त्या शब्दाचा अर्थ व तो शब्द अशा दोन वस्तू कळून येतात, असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त आहे. इतर शास्त्रकारांना मान्य असलेला एक दाखला देऊन ह्या कारिकेंत त्या सिद्धान्ताचें समर्थन केलेलें आहे. शब्द ऐकल्यावर अर्थज्ञान होतें म्हणजे शब्द हा अर्थज्ञानाचें साधन आहे. साधन हें साध्याच्यासाठीं असतें. अर्थात साध्यापेक्षां तें वेगळें असतें. साधन अगोदर व साध्य नंतर असा त्यांचा क्रम असतो. अशा रीतीनें साधन व साध्य या दोघांचें स्वरूप व काल वेगळे असतात. म्हणून स्वरूपानें व कालानें वेगवेगळया असणाऱ्या साध्यसाधनरूप दोन वस्तु म्हणजे शब्द व अर्थ एकाच ज्ञानामध्यें भासतात असें म्हणणें बरोबर होणार नाहीं, असा आक्षेप वैयाकरणांच्या वरील सिद्धान्तावर कोणी घेतला तर त्याचें निराकरण एका दृष्टान्तानें ह्या कारिकेमध्यें केलेले आहे.

कोणत्याहि वस्तूचें ज्ञान होत असतां त्याची प्रक्रिया नैयायिकांच्या मतानें पुढीलप्रमाणें होत असतें. ' हा घट आहे ' हें पहिलें ज्ञान व त्या ज्ञानानंतर ' मला ह्या घटाचें ज्ञान झालें आहे. ' हें दुसरें ज्ञान. दुसऱ्या ज्ञानालाच अनुव्यवसाय असें ते म्हणतात. पहिल्या ज्ञानामध्यें घट हा विषय कळतो, तर दुसऱ्या अनुव्यवसायरूप ज्ञानानें ज्ञानाचें ज्ञान होतें. पहिल्या ज्ञानाचा 'अयं घटः–' हा आकार आहे, व अनुव्यवसायाचा आकार 'घटज्ञानवान् अहम्', ' मया घटो ज्ञातः ' ' मयि घटज्ञानम् ' इत्यादि अनेक तऱ्हेचा असला तरी ज्ञानाचें ज्ञान हेंच त्याचें खरें स्वरूप आहे.

वेदान्ती, कांहीं मीमांसक, वैयाकरण इत्यादि शास्त्रकारांच्या मतें ज्ञान हें स्वयंप्रकाश असल्यानें अनुव्यवसायरूप दुसरें ज्ञान मानावें लागत नाहीं. घट हा विषय व त्या विषयाचें ज्ञान ह्या दोनहि गोष्टी एकाच म्हणजे पहिल्याच ज्ञानानें कळून येतात असा त्यांचा सिद्धान्त आहे.

वेदान्ती वगैरे इतर शास्त्रकारांच्या मतें पहिल्याच ज्ञानामध्यें विषय व त्या विषयाचें ज्ञान ह्या दोनहि गोष्टी कळून येतात. विषय व त्या विषयाचें ज्ञान ह्या दोन वस्तूंमध्यें साध्यसाधनभाव आहे. त्यांच्यामध्यें कालभेद आहे व

त्या दोन वस्तु स्वरूपानेंहि वेगवेगळ्या आहेत. असें असूनहि त्या दोन वस्तू एकाच ज्ञानांत भासतात असें त्या शास्त्रकारांनीं मानलेलें आहे. त्याचप्रमाणें शब्द व अर्थ ह्या दोन वेगवेगळ्या व साध्यसाधनरूप वस्तु शब्दापासून होणाऱ्या एकाच ज्ञानांत भासतात असें मानतां येईल.

ज्ञान हें विषयाचा बोध करून देण्यासाठीं असते म्हणजेच तें ज्ञेय (विषय) परतंत्र असतें. तसाच शब्द हा अर्थबोध करून देण्यासाठीं असल्यानें तोहि अर्थपरतंत्र असतो. दोघांचेंहि पारतंत्र्य व परार्थत्व सारखेच आहे. विषय परतंत्र ज्ञान विषयाबरोबर एकाच ज्ञानांत स्वतः प्रकाशित होतें. त्याचप्रमाणें अर्थपरतंत्र शब्द अर्थाबरोबर स्वतः कळून येतो, असेंहि येथील दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिकांचें सारखेपण टीकाकारांनीं मांडलेलें आहे. [५०]

आण्डभावमिवापन्नो यः क्रतुः शब्दसंज्ञकः ।
वृत्तिस्तस्य क्रियारूपा भागशो भजते क्रमम् ॥ ५१ ॥

सर्वविभागोद्ग्राहप्रतिसंहारेण बाह्यो व्यावहारिकः शब्दोऽन्तःकरणे मयूराद्यण्डरसवत्पूर्वविभागोद्ग्राहभावनामात्रामव्यतिक्रामन्प्रतिलीयते । यथा चैकस्य शब्दस्य प्रतिलयस्तथा दाशतयादीनामपि । स त्वेवं प्रतिलीनः प्रत्यस्तमितभागः प्राप्तविवक्षाप्रतिबोधायामन्तःशब्दवृत्तौ वाक्यपदविवर्तधर्ममुद्गृह्य प्रत्येकमवयवोद्ग्राहेण क्रमशक्तिं परिगृह्णाति । सा चास्योदयप्रत्यस्तमयनिर्भासमात्रा क्रियारूपेणावसीयते ॥ ५१ ॥

अन्वयः—यः शब्दसंज्ञकः क्रतुः आण्डभावम् आपन्नः इव (अस्ति) तस्य क्रियारूपा वृत्तिः भागशः क्रमं भजते ।

सरलार्थः—जो बौद्ध शब्द पक्ष्यांच्या अंड्यांतील रसाप्रमाणें अव्यक्तावस्थेला प्राप्त झालेला असतो, त्या शब्दाची अर्थबोध करून देण्याची क्रिया विभागानें होत असल्यानें क्रम धारण करीत असते.

विवरण—‘ शब्दोऽपि शाब्दबोधे भासते ’ (परमलघुमंजूषा नामार्थ विचार.) अर्थ—‘ शब्दसुद्धां शब्दापासून होणाऱ्या ज्ञानांत एक विषय असतो. ’ असा व्याकरणशास्त्राचा सिद्धान्त पूर्वीच्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. त्याच सिद्धान्ताचें उपपादन ह्या कारिकेमध्यें केलेलें आहे.

वक्त्यानें उच्चारलेला शब्द कानानें ऐकत असतां त्या व्यक्त शब्दामध्यें वर्णांचा वेगवेगळेपणा व क्रम कळून येतो. त्या व्यक्त शब्दापासून श्रोत्याच्या बुद्धीमध्यें अर्थबोधक स्फोटरूप शब्द अभिव्यक्त होतो. तो स्फोटरूप शब्द प्रथम क्रमवान् शब्दाचें व नंतर अर्थाचें ज्ञान करून देतो. अशा रीतीनें क्रमयुक्त वैखरीवाणीनें अव्यक्तावस्थेला पोचविलेला–त्या वैखरीवाणीमुळें बुद्धीमध्यें अव्यक्तस्वरूपांत कळून आलेला–स्वतः क्रमरहित व विभागरहित असलेला स्फोटच प्रथम क्रम व विभाग यांनीं युक्त शब्द व नंतर अर्थ ह्यांचा क्रमानें बोध करून देतो.

आण्डभाव––अण्ड म्हणजे पक्ष्यांची जन्मापूर्वीची अवस्था. अण्डे भवः आण्डः । अण्ड शब्दाला ' तत्र भवः ' (पा. सू. ४।३।५४) ह्या सूत्रानें अण् प्रत्यय करून 'आण्ड' शब्द बनलेला आहे, असें टीकाकारांनीं सुचविलेलें आहे. आण्ड शब्दाचा अर्थ अण्डांत असलेला अत्यंत अव्यक्त अवस्थेंतील रस. जन्माला आलेला किंवा मोठा वाढलेला पक्षी जरी रंगीबेरंगी दिसतो, त्याचे सर्व अवयव व्यक्त एकमेकापासून वेगवेगळे दिसत असतात, त्यांच्या वाढीमध्यें क्रम आढळतो, तरी जन्मापूर्वी अण्डांतील रसरूप अवस्थेंत तो भेद व क्रम मुळींच नसतो. त्याचप्रमाणें बुद्धींतील शब्दसुद्धां जणूं कांहीं अण्डांतील रसरूप अव्यक्त स्थिति आल्याप्रमाणें विभाग व क्रम ह्यांनीं रहित अगदीं एकरूप असतो.

शब्दसंज्ञकः क्रतुः—क्रतु शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ यज्ञ असा आहे. परंतु तो अर्थ प्रस्तुत संदर्भाला मुळींच जमणारा नाहीं. क्रतु शब्द वैदिक वाङ्मयांत संकल्प-ज्ञान इत्यादि अर्थीं वापरलेला आहे. उदा०–'अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो, यथाक्रतुरस्मिन् लोके पुरुषो भवति,तथेतः प्रेत्य भवति, स क्रतुं कुर्वीत (छान्दोग्य उ. ३।१४).

अर्थ— आतां मनुष्य खरोखर संकल्पाप्रमाणें–त्यानें पूर्वी केलेल्या चिंतनाप्रमाणें–बनत असतो. इहलोकांत तो ज्या प्रकारचें चिंतन करीत असतो, तसाच तो मरणानंतर बनतो म्हणून माणसानें (चांगलें) चिंतन करावें.

"क्रतुः असुः कामो वशः इति सर्वाण्येवैतानि प्रज्ञानस्य नामधेयानि भवन्ति ' (ऐत. उ. ३।२)

अर्थ—क्रतु, असु, काम, वश हे सर्वच ज्ञानाचे (ब्रह्माचे) वाचक शब्द आहेत.

ह्या कारिकेमध्यें क्रतु शब्द संकल्प, ज्ञान ह्या अर्थीं वापरलेला आहे. शब्दसंज्ञकः क्रतुः म्हणजे शब्द नांवाचें ज्ञान म्हणजे बौद्ध स्फोटरूप शब्द, ' अर्थमनतिक्रामन् ' अशी भावप्रदीप टीकेंत क्रतु शब्दाची व्युत्पत्ति दिलेली

आहे. त्या व्युत्पत्तीप्रमाणें ' निश्चितपणें अर्थबोध करून देणारा ' असा क्रतु शब्दाचा अर्थ त्या टीकाकारानें गृहीत धरलेला दिसतो. अर्थबोध करून देण्याचें निश्चित सामर्थ्य स्फोटरूप शब्दाचेंच असतें. म्हणून क्रतु शब्दाचा वैदिक वाङ्मयांतील ' संकल्प ' हा अर्थ अगर टीकाकारानें सुचविलेला यौगिक ' अर्थबोधक ' हा अर्थ ह्यापैकीं कोणताहि अर्थ घेतला तरी 'शब्दसंज्ञकः क्रतुः' म्हणजे ' स्फोटरूप शब्द ' हाच अर्थ होईल व प्रस्तुत संदर्भाला हा जमणारा आहे.

सक्रम वैखरीवाणीमुळें श्रोत्याच्या बुद्धीमध्यें स्फोट व्यक्त होतो. तथापि त्या स्फोटामध्यें अभिव्यंजक वैखरीचें क्रम व विभाग हे धर्म नसतात. उपादान कारणाचे गुणधर्म कार्यामध्यें उतरतात, असा शास्त्रकारांनीं सिद्धान्त मानलेला आहे व व्यवहारांतहि त्या सिद्धान्ताचा पडताळा येतो. तथापि अभिव्यंजकाचें गुणधर्म अभिव्यंग्यामध्यें उतरतात, असा सिद्धान्त शास्त्रकारांनीं मानलेला नाहीं. व्यवहारांत कधीं काळीं तशी प्रचीती आलीच तर कांहीं संबंधमूलक आरोपानें तसा भास होतो असेंच मानणें भाग आहे.

स्फोटरूप शब्दाची क्रियारूपवृत्ति म्हणजे अर्थबोध करून देण्याची क्रिया. ह्या क्रियेमध्यें मात्र प्रथम स्फोटाभिव्यंजक व कानानें ऐकलेला तो शब्द म्हणजे वर्णानुपूर्वी कळून येते व नंतरच अर्थज्ञान होतें. त्यामुळेंच अर्थबोधामध्यें असणारी विविधता उपपन्न होते. नाहींतर स्फोट हा नित्य व एकच आहे. त्यापासून सर्वत्र अर्थबोध एकच होईल.

पक्ष्यांच्या सर्वच अंड्यांतील रस सारखे असले तरी त्यांचीं व्यक्त कारणें म्हणजे ते ते पक्षी व व्यक्त कार्यें—जन्माला येणारे पक्षी—ह्यांच्यामध्यें ज्याप्रमाणें विविधता आढळते, कारणरूप पक्ष्यांचे विशेष गुणधर्म रसामध्यें व्यक्त नसले तरी कार्यरूप पक्ष्यांच्यामध्यें व्यक्त होतात. त्याचप्रमाणें सक्रम वैखरी वाणींतील सर्व विशेष त्या सक्रम वैखरी वाणीनें व्यक्त होणाऱ्या स्फोटामध्यें व्यक्त नसले तरी त्या स्फोटापासून कळून येणाऱ्या शब्दामध्यें असतात व त्यामुळेंच अर्थामध्यें वेगळेपणा कळून येतो.

सक्रम वैखरीवाणी त्या वाणीपासून अक्रम स्फोट व त्या स्फोटापासून पुन्हां सक्रम शब्द असा शब्दांतील क्रमादि विशेषांचा आविर्भाव व तिरोभाव होत असतो. अक्रम स्फोट ह्या मधल्या अवस्थेला उपसंहृतक्रम वाणी असाहि शब्द वापरलेला आढळतो. वैखरीरूप कारणांत असणारा व पुन्हां शाब्दबोधांत विषय होणाऱ्या व स्फोटाच्या कार्यरूप सक्रम शब्दामध्यें व्यक्त होणारा क्रम स्फोटामध्यें म्हणजे अक्रम अशा मध्य अवस्थेमध्यें उपसंहृत म्हणजे आखडलेल्या अव्यक्त स्थितीमध्यें असतो.

श्रोत्याच्या बुद्धीमध्यें अभिव्यक्त झालेल्या स्फोटरूप बौद्ध शब्दापासून क्रमयुक्त शब्दाचें ज्ञान अर्थाबरोबरच होत असतें. स्फोटामध्यें तें विशेष धर्म अण्डयांतील रसाप्रमाणें अत्यंत अव्यक्त स्थितींत असतात म्हणून भासत नाहींत.

'अण्डभावम्' असा पाठ कांहीं पुस्तकांत दिलेला आहे. त्या पाठभेदामुळें तात्पर्यार्थांत फारसा फरक होत नाहीं. स्वोपज्ञटीकेंतील विवरणावरून 'आण्डभाव' हाच पाठ त्या टीकाकारानें गृहीत धरला असावा असें वाटतें. त्या टीकेची वृषभदेवकृत टीका 'आण्डभाव' हाच पाठ देते. [५१]

यथैकबुद्धिविषया मूर्तिराक्रियते पटे।
मूर्त्यन्तरस्य त्रितयमेवं शब्देऽपि दृश्यते ॥ ५२ ॥

यथा सावयवा पुरुषादिमूर्तिराचिकीर्षिता क्रमोपलब्धावप्येकबुद्धिनिबन्धनत्वं प्राप्ता पटकुड्यादिषु, क्रमेणाक्रियते तथा व्यावहारिकोऽपि क्रमग्राह्यः शब्दः प्रतिसंहृतक्रम एकबुद्धिनिबन्धनो भूत्वा निरवयवक्रमं बुद्धिरूपं तस्यामात्मप्रत्यवभासमात्रायां पृथग्भूतायामिव प्रत्यस्य तद्भावमिवोपनीय करणवृत्तिक्रमध्वनिधर्मप्रतिपत्त्या पुनरपि व्यवहारमवतरति। तथा चासौ तिसृभिरवस्थाभिरविच्छेदेनावर्तमानो ग्राह्यग्राहकभावं नातिवर्तते ॥ ५२ ॥

अन्वय :—यथा मूर्त्यन्तरस्य एकबुद्धिविषया मूर्तिः पटे आक्रियते एवं त्रितयं शब्दे अपि दृश्यते।

सरलार्थ :—ज्याप्रमाणें साकार बाह्य पदार्थ एकदम जाणून नंतर कापडावर रेखाटला जातो, अशा तीन अवस्था शब्दाच्या बाबतींतसुद्धां दिसून येतात.

विवरण—कोणत्याहि पदार्थाचें कापडावर चित्र तयार करण्यापूर्वी चित्रकार तो पदार्थ अगदीं बारकाव्यानें क्रमवार न्याहाळतो. नंतर तो स्वतःच्या मनांत त्या पदार्थाच्या चित्राची एक कल्पना ठरवितो व शेवटीं क्रमाक्रमानें कापडावर त्या चित्राच्या एकच एक कल्पनेला आकार देतो. ह्या चित्राणाच्या कामीं एक प्रत्यक्षांतील मूर्ति, दुसरी काल्पनिक मूर्ति व तिसरी कापडावर रेखाटलेली मूर्ति अशा तीन अवस्था असतात. पैकीं पहिली प्रत्यक्ष दिसणारी मूर्ति अवयवयुक्त व क्रमाक्रमानें कळणारी अशी असते. चित्रकारांच्या मनांतील काल्पनिक मूर्ति त्या बाह्य व्यक्त मूर्तीवरून ठरविलेली असतें. ती मनांतल्या एकाच

कल्पनेचा विषय असल्यानें त्या काल्पनिक मूर्तीमध्यें क्रम किंवा विभाग नसतात. त्या काल्पनिक मूर्तीलाच तो कापडावर रेखाटण्याचा प्रयत्न करीत असतो. काल्पनिक मूर्तीच पटावर आकारली जात असल्यानें बाह्य व्यक्त मूर्ति पटावर आकारलेल्या मूर्तीच्या दृष्टीनें कांहींशी दूरव्याची वेगळींच असते म्हणून 'मूर्त्यन्तरस्य' असा कांहींसा दुरावा वेगळेपणा दाखविणारा शब्द बाह्य-वस्तूला उद्देशून कारिकाकारानें वापरलेला असावा.

मागील कारिकेमध्यें श्रोत्याच्या दृष्टीनें शब्दाच्या तीन अवस्था मांडलेल्या आहेत. ह्या कारिकेमध्यें चित्राचा दृष्टान्त देऊन त्या तीन अवस्थांचें समर्थन केलें आहे. सक्रम बाह्य मूर्तीवरून अव्यक्त व अक्रम केवळ कल्पना व नंतर त्या कल्पनेंतूनच क्रमयुक्त व्यक्त चित्राचा जन्म. शब्दामध्यें सुद्धां अशाच तीन स्थिति असतात.

विषय शब्द नित्य पुल्लिंगी आहे. त्यामुळें 'एकबुद्धिविषयः' असा पुल्लिंगी प्रयोग करणें योग्य होय. एका टीकाकारानें बहुव्रीहि समास करून ते मूर्तीचें विशेषण दाखवून स्त्रीलिंगी रूपाची उपपत्ती लावण्याचा वृथा प्रयत्न केला आहे. कारण तत्पुरुष समास करूनसुद्धां मूर्ति ह्या स्त्रीलिंगी नामाचें तें विशेषण होऊं शकेल. अर्थाच्या दृष्टीनेंहि तत्पुरुष समासच सुसंगत आहे.

विषय शब्द वि उपसर्गपूर्वक 'षिञ् बन्धने' ह्या पांचव्या गणांतील धातूला 'एरच्' (पा. सू. ३।३) ह्या सूत्रानें अच् प्रत्यय जोडून झालेला आहे. ('घाजन्तश्च' लिंगानुशासन ३७) ह्या सूत्रानें तो पुल्लिंगी ठरविलेला आहे. पण लिंगानुशासनसूत्रें प्रायिक म्हणजे ढोबळ मानानें प्रमाण मानतात. त्यामुळेंच भी धातूला अच् प्रत्यय जोडून तयार केलेला 'भय' हा शब्द नपुंसकलिंगी वापरला जातो. वस्तुतः तो शब्द वरील सूत्राप्रमाणें पुल्लिंगीच वापरला पाहिजे. ह्या कारिकेमध्यें विषय शब्द नियमानुसार पुल्लिंगी वापरण्यानें वृत्तदोष किंवा इतरहि कसलीच अडचण नाहीं. ग्रंथकारानें प्रथम तो पुल्लिंगीच वापरला असावा. नंतर मूर्ति ह्या स्त्रीलिंगी शब्दाच्या सान्निध्यामुळें त्यालाहि स्त्रीलिंगी आकार मिळाला असणें शक्य आहे. तथापि सध्या उपलब्ध सर्व मुद्रित-अमुद्रित पुस्तकांत स्त्रीलिंगी पाठच आढळतो. त्यामुळें ह्याबाबत तर्कवितर्कापलीकडे निर्णयात्मक विधान कांहींच करतां येत नाहीं. [५२]

यथा प्रयोक्तुः प्राग्बुद्धिः शब्देष्वेव प्रवर्तते ।
व्यवसायो ग्रहीतॄणामेवं तेष्वेव जायते ॥ ५३ ॥

यथैव प्रयोक्ता शब्दविशेषविषयं प्रयत्नमभिपद्यमानः प्रतिशब्दं परितः परिच्छिन्नाञ्शब्दात्मनः संस्पृशन्निव मनः प्रणिधत्ते। तथैव प्रतिपत्तापि

शब्दरूपपरिच्छेदाधीनमर्थग्रहणं मन्यमानस्तं तं शब्दं सर्वैः सम्बाधिभिर्विशेषणैराश्रितसंसर्गानुग्रहं निर्धारयति । अर्थप्रतिपत्तिभावनाभ्यासात्तु सा शब्दरूपपरिच्छेदावस्था न चित्रीक्रियते । तस्माच्छेषिभावकाष्ठामनुभूय सर्वार्थयोनयः सर्वे शब्दाः शेषभावमर्थेषु प्रतिपद्यन्ते ॥ ५३ ॥

अन्वय :—यथा प्रयोक्तुःबुद्धिः प्राक् शब्देषु एव प्रवर्तते, एवं ग्रहीतृणां व्यवसायः तेषु एव जायते।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें बोलणाऱ्याची बुद्धि प्रथम शब्दाविषयींच प्रवृत्त होते, त्याचप्रमाणें ऐकणाऱ्याचें ज्ञान (प्रथम) शब्दासंबंधींच असतें.

विवरण—शब्दापासून होणाऱ्या ज्ञानामध्यें प्रथम शब्दज्ञान निश्चयानें होत असतें. हीच कल्पना बोलणाऱ्याचा दाखला देऊन ह्या कारिकेमध्यें मांडलेली आहे. आपल्या मनांतील अभिप्राय व्यक्त करण्यासाठीं बोलणाऱ्याची बुद्धि पहिल्या प्रथम योग्य शब्द हुडकण्यांत गढून गेलेली असते. योग्य शब्द सांपडल्यानंतर तो बोलणारा विशिष्ट प्रयत्नांनीं त्यांना व्यक्त ध्वनींचा आकार देतो. त्याचप्रमाणें ऐकणाराहि प्रथम निश्चयात्मक शब्दज्ञान मिळवतो व नंतरच त्याला त्या शब्दांच्या ज्ञानापासून वक्त्याच्या अभिप्रायाचें ज्ञान होतें. तात्पर्य, अभिप्राय व्यक्तविण्यासाठीं वक्त्याला जशी सर्व प्रथम शब्दाचीच जरूरी, त्याचप्रमाणें त्या अभिप्रायाच्या ज्ञानासाठीं श्रोत्यालाहि शब्दांची जरूरी असते हें मानणें भाग आहे. जो क्रम वक्त्याचा तोच श्रोत्याचा.

व्यवसाय म्हणजे निश्चयात्मक ज्ञान. शब्दांचें निश्चयात्मक ज्ञान प्रथम होतें व नंतरच अर्थज्ञान होत असतें. [५३]

अर्थोपसर्जनीभूतानभिधेयेषु केषुचित् ।
चरितार्थान्परार्थत्वान्न लोकः प्रतिपद्यते ॥ ५४ ॥

यथैवायं शुक्ल इति सगुणे गुणिनि प्रतीयमाने क्रियाविशेषविषयमुपलक्षणत्वमपि गुणस्य क्वचिदेवान्यत्र शिष्टत्वात्प्रतीयते । तथा यो गोशब्दः सोऽयं पिण्ड इत्यभिसम्बन्धे सति क्रियायोगविवक्षायामर्थस्योपलक्षणे चरितार्थं शब्दं शेषतां प्रतिपन्नमभिधेयमिव क्रियासाधनभावेन (न) लौकिकाः प्रतिपद्यन्ते ॥ ५४ ॥

अन्वय :—लोकः केषुचिदभिधेयेषु चरितार्थान् अर्थोपसर्जनीभूतान् (शब्दान्) परार्थत्वात् न प्रतिपद्यते ।

सरलार्थ—लोक कांहीं अर्थांचा बोध करून दिल्यामुळें सफल झालेले व त्या त्या अर्थामध्यें गौण झालेले ते ते शब्द दुसऱ्याच्यासाठीं असल्यामुळें घेत नाहींत.

विवरण—शब्द ऐकल्यानंतर त्या शब्दापासून शब्द व अर्थ ह्या दोनहि विषयांचें ज्ञान होतें असें मानल्यास अर्थाप्रमाणें शब्दांचासुद्धां त्या वाक्यांतील क्रिया-गुण इत्यादि विधानाशीं संबंध करावा लागेल. उदा० जलमानय, जलं पश्य, रामः स्थूलः, गोविन्दः कृशः ह्या वाक्यामध्यें सांगितलेल्या आणणें व पाहणें ह्या क्रिया व स्थूलपणा व कृशपणा हे गुण ह्यांचा संबंध शब्द ऐकल्यानंतर कळून येणाऱ्या अर्थाशीं म्हणजे पाणी, राम, गोविंद ह्या पदार्थांशीं ज्याप्रमाणें केला जातो. म्हणजे पाणी ही वस्तु आणली जाते. पाणी ही वस्तु पाहिली जाते, किंवा राम व गोविंद ह्या व्यक्तींचा स्थूलपणा व कृशपणा कळतो, त्याचप्रमाणें त्या त्या शब्दांचासुद्धां त्या त्या क्रिया व गुण ह्यांच्याशीं संबंध करावा लागेल. म्हणजेच पाणी ह्या पदार्थाबरोबरच तो शब्दसुद्धां आणावा लागेल. राम ह्या व्यक्तीबरोबरच राम हा शब्दसुद्धां स्थूल आहे असा त्या त्या वाक्याचा अर्थ होईल. कारण शब्दापासून अर्थांचें जसें ज्ञान होतें, तसेंच शब्दाचें सुद्धां होतें, असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त आहे. मग अर्थांचा जसा क्रिया-गुणाशीं संबंध कळतो तसा तो शब्दाचासुद्धां कळला पाहिजे. पण तसा क्रिया-गुणादींचा संबंध शब्दाशीं कोणालाच कळून येत नाहीं. म्हणजेच 'जलम् आनय' हें वाक्य ऐकल्यावर ऐकणारा फक्त पाणी ही वस्तूच आणण्यासाठीं घेतो. शब्द घेत नाहीं. असा हा केवळ अर्थांचाच व्यवहार कोणत्याहि शब्द समूहरूप वाक्यापासून होणाऱ्या ज्ञानानें सर्वत्र व नेहमीं चालू आहे. शब्दांचा कोठेंहि नाहीं, म्हणून शब्दापासून अर्थज्ञान होत असतांना शब्दांचेंहि ज्ञान होतें हें म्हणणें व्यवहाराशीं विसंगत वाटतें. ह्या आक्षेपाला ह्या कारिकेमध्यें ग्रंथकारानें उत्तर दिलेलें आहे.

उत्तराचा अभिप्राय पुढीलप्रमाणें आहे—शब्दापासून होणाऱ्या ज्ञानामध्यें शब्द व अर्थ ह्या दोनहि विषयांचें ज्ञान होतें. पण त्यापैकीं अर्थांचाच स्वीकार व्यवहारामध्यें होतो. अर्थांशींच वाक्यामध्यें सांगितलेल्या क्रियागुणांचा संबंध होतो. लोक त्या क्रियागुणांशीं संबंध करण्यासाठीं शब्दांचा स्वीकार करीत नाहींत (न प्रतिपद्यते). एकाच ज्ञानामध्यें विषय होणाऱ्या दोन पदार्थांच्या संबंधाबाबत हें वैषम्य आहे हें खरें, पण हें वैषम्य केवळ वैयाकरणांनाच मानावें लागतें असें नाहीं. अशा तऱ्हेचें संबंधाचें वैषम्य सर्व शास्त्रकारांना मानावेंच लागतें. उदा० घटो जायते, घटो नश्यति ह्या दोन वाक्यांपासून होणाऱ्या ज्ञानामध्यें इतर कांहीं शास्त्रकारांच्या मतानें घट शब्दापासून घटत्व ही जाति,

घट ही व्यक्ती व त्या घटत्व व घट यांचा नित्य समवायसंबंध कळून येतो. आतां घट ह्या एकाच शब्दापासून कळून येणाऱ्या घटत्व, घट व समवाय ह्या तीनहि अर्थांचा ' जायते ' 'नश्यति' ह्या क्रियापदापासून कळणाऱ्या—उत्पन्न होणें व नष्ट होणें ह्या क्रियांशीं सारखाच संबंध आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण घटत्व व समवायसंबंध हे पदार्थ नित्य असल्यामुळें त्यांच्याशीं उत्पत्ति व नाश ह्या क्रियांचा संबंध करणे म्हणचे अजब विसंगतीच होईल.

शब्दापासून कळून येणारा अर्थ केवळ व्यक्ती, केवळ जाति, जाति विशिष्ट व्यक्ति असा अनेक तऱ्हेचा असतो. ह्यासंबंधीं आठ पक्ष शब्द-कौस्तुभग्रंथांत पस्पशाह्निकांतील 'किं पुनराकृतिः पदार्थः आहोस्विद्द्रव्यम्' ह्या भाष्याच्या विवरणामध्यें पूर्वमीमांसा शास्त्रांतील आकृत्यधिकरणाच्या (शा. भा. १।३९।३०) आधारानें मांडलेले आहेत. त्यापैकीं जाति विशिष्ट व्यक्ति शब्दा-पासून कळून येते, असा पक्ष घेतल्यास वरील प्रकारचें क्रियासंबंधाबाबत वैषम्य मानावेंच लागेल. केवळ व्यक्ति अगर केवळ जातीच शब्दापासून कळते असें मानणाऱ्यांच्या मतानें वरील वाक्यापासून होणाऱ्या ज्ञानांत तशा प्रकारचें वैषम्य मानावें लागणार नाहीं.

'धनवन्तम् आनय' ह्या वाक्यांतील 'धनवन्तम्' ह्या शब्दापासून धन व त्याचा मालक ह्या दोन अर्थांचा बोध होतो. तथापि आणणें ह्या क्रियेकडे फक्त धनाच्या मालकाचाच्या संबंध केला जातो. धनाचा केला जात नाहीं. हें उदाहरण सर्वच शास्त्रकारांचे मतानें संबंधांतील वैषम्याचें म्हणून देतां येईल. अशा प्रकारचीं कित्येक उदाहरणें दाखवितां येतील कीं, ज्यामध्यें एकाच शब्दा-पासून अनेक अर्थ कळून येतात, पण त्या सर्व अर्थांचा गुणक्रियांचेबरोबर समान संबंध होत नसतो. मग शब्दापासून कळणाऱ्या शब्द व अर्थ ह्या दोन विषयांपैकीं फक्त अर्थाचा गुणक्रियांशीं संबंध होतो व शब्दाचा होत नाहीं असें संबंध वैषम्य मानावें लागल्यास तो तरी दोष कसा होईल ?

एकाच शब्दापासून कळून येणाऱ्या अर्थापैकीं एक अर्थ प्रधान व इतर अर्थ त्या प्रधान अर्थाचे गुणभूत असतात. गुणभूत अर्थ प्रधान अर्थाशीं परतंत्र असल्यामुळें त्याचा क्रियागुणादि बाह्य अर्थाशीं संबंध होत नाहीं. जाति विशिष्ट व्यक्ति हा शब्दाचा अर्थ आहे असें मानणाऱ्या शास्त्रकारांच्या मतानें घट शब्दापासून कळून येणारा घटत्व हा अर्थ व्यक्तिरूप अर्थाशीं गुण-भूत असतो व घट व्यक्ति हा अर्थ मुख्य असतो. घटत्व हा अर्थ गुणभूत व परतंत्र असल्यानें ' जायते नश्यति ' वगैरे क्रियांशीं त्याचा संबंध होत नाहीं व घट व्यक्ति हा अर्थ प्रधान व स्वतंत्र असल्यामुळें त्या अर्थाचाच त्यात्या क्रियागुणाशीं संबंध होतो.

ह्या सर्व विवरणाचें तात्पर्य हें कीं, एका शब्दापासून अनेक अर्थ कळून येत असले तरी त्या सर्व अर्थांची पातळी सारखी नसते, म्हणून त्यापैकीं प्रधान पातळीनें समजणाऱ्या अर्थाचाच क्रियागुणाशीं संबंध होतो, इतरांचा नाहीं हा सिद्धान्त सर्वांनींच मानलेला आहे. त्याच सर्वमान्य व अटळ सिद्धान्तानें वैयाकरणांनीं मानलेल्या शब्दापासून अर्थाबरोबर शब्दाचें सुद्धां ज्ञान होतें ह्या सिद्धान्तावर वरील विवरणांत आरंभीं घेतलेला आक्षेप दूर होईल.

शब्द हा अर्थाच्या दृष्टीनें उपसर्जन म्हणजे गुणीभूत व परतंत्र असतो. त्याचप्रमाणें तो अर्थबोध करून दिल्यामुळें कृतकृत्य झालेला असतो. त्याच्या ज्ञानाचा अर्थबोध हा फायदा श्रोत्याला मिळालेला असतो. घट शब्दापासून प्रथम समजलेल्या घटत्वजातिरूप अर्थानें पटादि अन्य अर्थांची व्यावृत्ति करून घटत्व धर्मानें युक्त घट ह्या व्यक्तीचा बोध करून दिल्यामुळें घटत्व ह्या अर्थाचें ज्ञान कारणीं लागलें म्हणजेच तें सफल झालें. म्हणून त्याचा 'जायते नश्यति' इत्यादि क्रियांशीं संबंध करण्याचें कारण नाहीं. पण घट व्यक्ति ह्या अर्थाचा जर ह्या क्रियेशीं संबंध केला नाहीं तर तें घट व्यक्तीचें ज्ञान निष्फळ व निरुपयोगी होईल. शिवाय वाक्यांत उच्चारलेल्या क्रियावाचक शब्दापासून-सुद्धां कळलेले क्रियादि अर्थ बिचारे पोरके होतील म्हणून घट व्यक्ति व क्रिया-वाचक शब्दापासून कळलेले क्रियारूप अर्थ ह्या दोघांनाहि साफल्याची व व संबंधाची अपेक्षा असल्यामुळें त्या दोघांचा अन्वय होऊं शकतो. तशी सापेक्ष स्थिति घटत्व ह्या अर्थाची नसते. म्हणूनहि त्या अर्थाचा अन्वय वाक्यांतील क्रियावाचक शब्दापासून कळून येणाऱ्या क्रियेशीं होत नाहीं. शब्द ह्या अर्थाची स्थितीसुद्धां घटत्व ह्या अर्थाप्रमाणेंच अन्यत्र अन्वयाच्या बाबतींत निरपेक्ष असते. त्यामुळेंहि अर्थाबरोबर कळून येणाऱ्या शब्दाचा क्रियादीशीं अन्वय होत नाहीं.

शब्दापासून कळून येणाऱ्या शब्दरूप अर्थाचा क्रियादीशीं संबंध होत नाहीं. ह्यासाठीं तीन कारणें कारिकाकारानें दिलेलीं आहेत—(१) शब्द अर्थाच्या दृष्टीनें गौण असतो. (२) अर्थबोध करून दिल्यामुळें तो सफल झालेला असतो. (३) तो अर्थाच्या दृष्टीनें परतंत्र असतो. घट इत्यादि शब्दा-पासून कळणाऱ्या घटत्व इत्यादि अर्थाचा क्रियादीशीं अन्वय होत नाहीं. ह्या बाबत वरील तीन कारणें सर्व शास्त्रकारांनीं मान्य केलेलीं आहेत, म्हणजेच वैयाकरणांना अन्वय वैषम्याच्या समर्थनासाठीं नवीन कोणतीच बोजड अशी कल्पना करावी लागत नाहीं.

प्रतिपद्यते ह्या क्रियापदाचा अर्थ स्वीकारणें–घेणें असा आहे. ज्याप्रमाणें लोक वाक्य ऐकल्यानंतर गुणक्रियाशीं संबंधासाठीं अर्थाचा स्वीकार करतात त्याप्रमाणें शब्दाचा करीत नाहींत, म्हणजे त्याचा गुणक्रियाशीं संबंध करीत नाहींत असा त्या शब्दाचा तात्पर्यार्थ आहे.

शब्दापासून शब्द व अर्थ हे दोनहि अर्थ समजत असले तरी शब्द गौण असतो, अन्वयाच्या दृष्टीनें निरपेक्ष असतो व पराधीन असतो, तर अर्थ मुख्य, अन्वयाच्या दृष्टीनें सापेक्ष व स्वतंत्र असतो म्हणून शब्दाचा क्रियागुणांशीं अन्वय होत नाहीं व अर्थाचा अन्वय होतो अशी अन्वयाच्या वैषम्याची सर्वमान्य कारणें ह्या कारिकेमध्यें मांडलेलीं आहेत. [५४]

ग्राह्यत्वं ग्राहकत्वं च द्वे शक्ती तेजसो यथा ।
तथैव सर्वशब्दानामेते पृथगवस्थिते ॥ ५५ ॥

घटादयो हि ग्राह्यत्वेनैव व्यवस्थिता इति घटादीनां ग्रहणकाले नैव कांचिदुपलब्धिसहकारित्वेनेन्द्रियस्य विषयस्य वा स्वल्पामप्यनुग्रहमात्रां कुर्वन्ति । तथा ग्राह्यत्वमप्रतिपद्यमानान्येव सर्वेन्द्रियाणि ग्राह्यस्य विषयस्य ग्रहणनिमित्तत्वाय कल्पन्ते । तेजस्तु तमोरूपविरोधिना रूपभेदेन युक्तमवधार्यमाणस्वरूपमनुग्राहकत्वेनोपलब्धौ कारणभावं प्रतिपद्यते । शब्दोऽपि भावान्तरविरोधिना शब्दान्तरविरोधिना च स्वरूपेणावध्रियमाणभेदः परिगृहीतविशेषशब्दस्वरूपः प्रत्याय्यमर्थं प्रकाशयति । ते चास्य प्रतिपाद्यप्रतिपादकशक्ती नित्यमात्मभूते पृथक्त्वेनेव प्रत्यवभासेते ॥ ५५ ॥

अन्वय—यथा तेजसः ग्राह्यत्वं ग्राहकत्वं च द्वे शक्ती (स्तः), तथैव सर्वशब्दानाम् एते पृथक् अवस्थिते (स्तः)।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें प्रकाशाचें स्वतः जाणलें जाणें व जाणवून देणें हे दोन धर्म आहेत, त्याचप्रमाणें सर्व शब्दांचे दोन धर्म वेगवेगळे आहेत.

विवरण—कांहीं वस्तु केवळ दुसऱ्या वस्तूचें ज्ञान करून देतात. पण ज्ञान करून देणाऱ्या त्या वस्तूचें ज्ञान मात्र अन्य मार्गांनींच मिळवावें लागतें. ज्ञानेंद्रियें ह्याच स्वरूपाचीं केवळ परप्रकाशक अशीं ज्ञानसाधनें आहेत, तर कांहीं पदार्थ केवळ ग्राह्य म्हणजे ज्ञानाचे विषयच असतात. घट पट इत्यादि जड

पदार्थ केवळ ग्राह्यच असतात. तसेंच कांहीं पदार्थ स्वतःचें ज्ञान करून देऊन दुसऱ्या वस्तूंचेंहि ज्ञान करून देतात. अग्नि, सूर्य, चन्द्र, दिवा इत्यादि ज्ञानाचीं साधनें प्रथम कळून येतात, म्हणजे तीं ग्राह्य असतात व त्या साधनांनीं इतर घटपटादि पदार्थांचें ज्ञानहि होतें. प्रकाशाला प्रकाशित करण्यासाठीं दुसरा प्रकाश आणावा लागत नाहीं, म्हणजेच प्रकाश हा ग्राह्य म्हणजे जाणला जाणारा व ग्राहक म्हणजे इतरांचें ज्ञान करून देणारा अशा दोन रीतीनें ज्ञानाचें साधन असतो. शब्द हे ज्ञानाचें साधनसुद्धां प्रथम स्वतः ग्राह्य व नंतर इतर पदार्थांचें ग्राहक असतें. शब्दापासून अर्थज्ञान होत असतां प्रथम शब्दाचेंसुद्धां ज्ञान होत असतें, ह्या प्रस्तुत विषयाचे समर्थन तेजाचा दाखला देऊन ह्या कारिकेमध्यें केलेलें आहे. [५५]

यतश्चैतदेवं तस्मात्—

विषयत्वमनापन्नैः शब्दैर्नार्थः प्रकाश्यते ।
न सत्तयैव तेऽर्थानामगृहीताः प्रकाशकाः ॥ ५६ ॥

यदि ग्राह्यत्वेन शेषिभावमप्रतिपन्नाः शब्दाः शेषत्वमर्थेषु प्रतिपद्येरन्, ते सत्तासम्बन्धमात्रेणोपलब्धा अनुपलब्धाश्च विषयत्वमनपेक्षमाणाः स्वं स्वमर्थं प्रत्याययेयुः, न तु प्रत्याययन्ति । तस्मादङ्गभूत एषामर्थेषु गुणभावापत्तौ प्राधान्यमात्रारूपेण संस्पर्श इति ॥ ५६ ॥

अन्वय :—विषयत्वम् अनापन्नैः शब्दैः अर्थः न प्रकाश्यते, ते अगृहीताः सत्तया एव अर्थानां प्रकाशकाः न भवन्ति ।

सरलार्थ—ज्ञानामध्यें विषय न झालेल्या शब्दांनीं अर्थ प्रकाशित होत नाहीं. ते शब्द न जाणलेलें केवळ अस्तित्वानें अर्थांचे प्रकाशक होत नाहींत.

विवरण—ज्ञानाच्या कारणांचे दोन प्रकार आहेत—(१) ज्ञाततया कारणम्. (२) सत्तया कारणम्. जीं ज्ञानाचीं कारणें प्रथम त्यांचें ज्ञान झाल्यानंतरच दुसऱ्या साध्यरूप ज्ञानाचें कारण बनतात तीं 'ज्ञाततया कारणम्' ह्या पहिल्या प्रकारांत समाविष्ट होतात. अनुमानामध्यें धूम हें अग्नीच्या ज्ञानाचें साधन आहे. प्रथम धुराचें ज्ञान झाल्यानंतरच साध्यरूप अग्निज्ञान होतें. धूर हा पदार्थ केवळ आहे पण त्याचें ज्ञान झालें नाहीं तर साध्यरूप अग्निज्ञान होणारच नाहीं. अशा रीतीनें धूर हें ज्ञानाचें साधन वरील साध्यरूप अग्नि-

ज्ञानाचें 'ज्ञाततया कारण' आहे. प्रत्यक्ष ज्ञानासाठीं डोळे, कान इत्यादि ज्ञानेंद्रियें कारण असतात. तीं ज्ञानेन्द्रियें केवळ त्यांच्या अस्तित्वानेंच त्या त्या ज्ञानाला कारण असतात. धूर इत्यादि कारणांप्रमाणें त्यांचें ज्ञान असण्याची जरूरी नाहीं. म्हणून ज्ञानेंद्रियें हीं 'सत्तया कारण' म्हणजे केवळ अस्तित्वानें ज्ञानाचीं कारणें होतात.

शब्द अर्थज्ञानाचें कारण आहे. तो 'ज्ञाततया कारण' आहे. श्रोत्याला प्रथम शब्दाचें ज्ञान होतें, व नंतरच त्या शब्दाचा ठरलेला अर्थ त्याला कळून येतो. ह्याच्या उलट, शब्दाचें ज्ञान झालें नाहीं तर अर्थाचें ज्ञान होत नाहीं.

प्रत्यक्ष ज्ञानाचे बाबतींत डोळे, कान इत्यादि इंद्रियें केवळ असलीं म्हणजे त्या त्या इंद्रियांनीं त्या त्या योग्य पदार्थांचें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. त्या ज्ञानासाठीं प्रथम इंद्रियाच्या ज्ञानाची आवश्यकता नाहीं. इंद्रियाप्रमाणें शब्दहि अर्थज्ञानाचें 'सत्तया कारण' आहे, असें मानल्यास बोलणाऱ्यानें शब्द उच्चारला म्हणजेच शब्द अस्तित्वात आणला, मग तो ऐकणाऱ्यानें ऐकला नसला तरी त्या शब्दापासून अर्थाचें ज्ञान होतें असें मानावें लागेल. पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. शब्द ऐकल्याशिवाय ऐकणाऱ्याला त्या शब्दापासून अर्थाचें ज्ञान होत नसतें. हीच वस्तुस्थिति 'विषयत्वमनापन्नैः......' ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धामध्यें ग्रंथकारानें मांडलेली आहे, व उत्तरार्धांत शब्द हे अर्थज्ञानाचें सत्तया कारण नाहींत, हा विषय मांडलेला आहे.

विषयत्वाला न आलेले म्हणजेच ज्ञानामध्यें विषय न झालेले, अर्थात न जाणलेले शब्द अर्थबोध करून देऊं शकत नाहींत. अर्थज्ञानासाठीं प्रथम शब्दज्ञान असणें अत्यंत जरूरीचें आहे. म्हणजेच शब्द हा प्रथम ग्राह्य म्हणजे स्वतः जाणला जाणारा व नंतरच ग्राहक म्हणजे अर्थाचें ज्ञान करून देणारा असतो. अशा रीतीनें मागील कारिकेमध्यें सांगितलेले ग्राह्यत्व व ग्राहकत्व हे शब्दांचे दोन धर्म मानणें हें वस्तुस्थितीस धरून होईल. पैकीं शब्द हा ग्राहक म्हणजे अर्थज्ञान करून देणारा आहे, ही गोष्ट व्यवहारांत हरघडी प्रचीतीस येत असते व ग्राह्यहि आहे ही गोष्ट तो अर्थज्ञानाचे बाबतींत केवळ सत्तया कारण नसून ज्ञाततया कारण आहे, ह्या वस्तुस्थितीनें सिद्ध होते. ह्या कारिकेनें शब्दांची अर्थज्ञानरूप कार्याचे बाबतींत असलेली ज्ञाततया कारणता—जाणल्या नंतर अर्थबोध करून देण्याची शक्ति–मांडलेली आहे.

'प्रकाश्यते' ऐवजीं प्रतीयते असा पाठभेद दोन पुस्तकांत आहे. [५६]

अतोऽनिर्ज्ञातरूपत्वात्किमाहेत्यभिधीयते ।
नेन्द्रियाणां प्रकाश्येऽर्थे स्वरूपं गृह्यते तथा ॥ ५७ ॥

शब्दस्वरूपसम्प्रत्ययाधीनमेवार्थप्रत्यायनं मन्यमाना लौकिकाः प्रयुक्तेष्वपि शब्देष्वप्रतीतस्वरूपेषु शब्दस्वरूपविशेषप्रतिपत्त्यर्थं किं भवानाहेत्याहुः। इन्द्रियाणि तु शेषिभावमात्रासंस्पर्शेनासंसृष्टान्यपरिच्छिन्न-स्वलक्षणानि विषयोपलब्धौ शेषभावमुपगच्छन्ति ॥ ५७ ॥

अन्वय—अतः अनिर्ज्ञातरूपत्वात् 'किम् आह' इति अभिधीयते, प्रकाश्ये अर्थे इन्द्रियाणां स्वरूपं तथा न गृह्यते ।

सरलार्थ—म्हणून शब्दस्वरूप नीट समजलें नसेल तर 'काय म्हणतां' असें म्हटलें जातें. ज्ञेय अशा पदार्थांमध्यें इन्द्रियांचें स्वरूप त्याप्रमाणें जाणलें जात नाहीं.

विवरण—शब्द हा इन्द्रियाप्रमाणें केवळ असण्यानें (सत्तया) अर्थ-ज्ञानाचें कारण होऊं शकत नाहीं, तर तो जाणल्यानंतरच अर्थज्ञानाचें कारण होऊं शकतो. ह्या वस्तुस्थितीची प्रचीति कांहीं विशेष प्रसंगीं व्यवहारांतहि आपणांस जाणवते, असें ग्रंथकार ह्या कारिकेमध्यें मांडीत आहे.

बोलणाऱ्यानें कांहीं शब्द उच्चारले, पण ते ऐकणाऱ्या व्यक्तीला नीट ऐकूं आले नाहींत, तर ती ऐकणारी व्यक्ति बोलणाऱ्यास म्हणते, 'आपण काय म्हणतां ?' शब्द जर केवळ असण्यानें इन्द्रियाप्रमाणें अर्थज्ञानाला कारण होत असेल तर बोलणाऱ्यानें शब्द उच्चारला म्हणजे त्याचें अस्तित्व सिद्ध झालें, मग त्या शब्दापासून–तो ऐकणाऱ्यास कळो अगर न कळो–अर्थज्ञान झालेंच पाहिजे. पण तसें होत नाहीं. शब्द नीट कळले तरच ऐकणाऱ्याला अर्थज्ञान होतें. म्हणून अर्थज्ञानासाठीं आतुर झालेला ऐकणारा 'काय म्हणतां ?' असा प्रश्न करतो व पुन्हां बोलणाऱ्याच्या तोंडून सारे शब्द नीट वदवून घेऊन लक्षपूर्वक ऐकतो. नंतरच त्याला अर्थज्ञान होतें. प्रसंगविशेषीं घडणारी ही घटना ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत ग्रंथकार सुचवीत आहे व त्या विशेष घटनेवरून शब्द हा अर्थज्ञानाचें ज्ञानपूर्वकच कारण असतें असें सिद्ध करीत आहे. पूर्वार्धांतील 'अतः' ह्याच्या अर्थाचा संबंध पूर्वीच्या कारिकेंत मांडलेल्या सिद्धान्ताशीं आहे. 'शब्द अर्थज्ञानाचें सत्तया कारण नसून ज्ञात-तयाच कारण आहेत म्हणून' असा त्या अतः ह्याचा अर्थ आहे.

शब्द हे अगोदर त्यांचे नीट स्पष्ट ज्ञान झाले तरच अर्थज्ञानाचें कारण होतात. हा विषय वार्तिककारांनी व महाभाष्यकारांनीं **'स्वं रूपं शब्दस्याशब्द-संज्ञा'** (पा. सू.–१।१।६८) ह्या सूत्रावरील विवरणांत पुढीलप्रमाणें मांडलेला आहे.

'न वा शब्दपूर्वको ह्यर्थे संप्रत्ययः ......' (वार्तिकम्) 'शब्दपूर्वको ह्यर्थस्य संप्रत्ययः। आतश्च शब्दपूर्वको, योऽपि ह्यसावाहूयते नाम्ना, नाम च यदानेन नोपलब्धं भवति, तदा पृच्छति किं भवानाहेति'। अर्थ–'प्रथम शब्दाचें ज्ञान व नंतर अर्थाचें ज्ञान होत असतें, ह्याहि (पुढील) कारणास्तव शब्दज्ञानपूर्वक अर्थज्ञान ही गोष्ट सिद्ध होते. एखाद्याला त्याच्या नांवानें हाक मारली. पण त्याला जर तें नांव नीट ऐकूं आलें नाहीं तर तो म्हणतो 'आपण काय म्हणतां ?' ह्या कारिकेंत माडलेला विषय व 'किमाह' ही शब्दरचना ह्या भाष्यवार्तिकाशीं सर्वस्वीं जुळती आहे.

शब्दाप्रमाणेंच चक्षुरादि इन्द्रियें सुद्धां ज्ञानाचीं कारणेंच आहेत. पण तीं ज्ञानाचीं कारणें केवळ अस्तित्वानें ज्ञानजनक होत असतात. शब्दाप्रमाणें त्यांच्या अस्तित्वाची जाणीव ज्ञात्याला ज्ञानापूर्वी नसली तरी तीं ज्ञानजनक होतातच. शब्द व इन्द्रियें हीं दोनहि ज्ञानाचीं कारणें खरीं. त्यांपैकीं शब्द जाणीव असेल तरच ज्ञानजनक तर इन्द्रियें केवळ असलीं म्हणजे ज्ञानजनक. असें कां ? तथा त्या कारणांचा स्वभाव. सर्वच कारणें एकाच स्वरूपाची किंवा एकाच तऱ्हेनें कार्य उत्पन्न करणारी नसतात असा अनुभव आहे. म्हणून शब्दाप्रमाणें इन्द्रियें ज्ञाततया, किंवा इन्द्रियाप्रमाणें शब्द सत्तया अर्थबोधक होतील अशी सारखी स्थिति त्यामध्यें मानतां येणार नाहीं. शब्दापेक्षां इद्रियांचे हेंच आगळे स्वरूप कारिकेच्या उत्तरार्धांत मांडलेलें आहे. प्रकाश्य म्हणजे बोध्य. ज्ञानाचा विषय झालेला अर्थ, शब्दानें होणाऱ्या अर्थज्ञानामध्यें जसा शब्दसुद्धां प्रथम अवश्य कळून येतो, त्याप्रमाणें इन्द्रियांनीं होणाऱ्या प्रत्यक्ष ज्ञानानें कळून येणाऱ्या पदार्थामध्यें इन्द्रियांचें स्वरूप कळून येत नाहीं हाच वरील दोन ज्ञानकारणांमधील वेगळेपणा आहे.

शब्दाची ज्ञानकारणता ज्ञाततया आहे, तर इन्द्रियांची सत्तया आहे हा विषय ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. [५७]

भेदेनावगृहीतौ द्वौ शब्दधर्मावपोद्धृतौ ॥
भेदकार्येषु हेतुत्वमविरोधेन गच्छतः ॥ ५८ ॥

यथैव व्यपदेशिवद्भावविषयेष्वर्थात्मसु निमित्तभेदाद् बुद्धिप्रकल्पनया व्यवस्थापितभेदेषु लोके शास्त्रे च मुख्यभेदविषयाणि सर्वाणि कार्याणि क्रियन्ते । तथा शब्देष्वपि बुद्धया परिगृहीतग्राह्यग्राहकशक्त्यपोद्धारेषु मुख्यार्थविषयाणि इव शास्त्रे संज्ञासंज्ञिसम्बन्धादीनि भेदकार्याणि विधीयन्ते ॥ ५८ ॥

अन्वयः —द्वौ शब्दधर्मौ अपोद्धृतौ भेदेन अवगृहीतौ भेदकार्येषु अविरोधेन हेतुत्वं गच्छतः ।

सरलार्थ—शब्दाचे ग्राह्यत्व व ग्राहकत्व हे दोन धर्म एकमेकांपासून वेगळे केलेले व वेगवेगळ्या स्वरूपानें जाणून घेतलेले वेगवेगळ्या कार्यांसाठीं कसल्याहि विरोधाशिवाय कारण बनतात.

विवरण—शब्द हा ग्राहक म्हणजे अर्थाचा बोधक आहे, ही गोष्ट हरघडीं प्रचीतीस येते. कारण 'पुस्तक आण', 'पाणी पी' वगैरे शब्दसमूह ऐकल्यानन्तर अजाण लहान मुलापासून तों अगदीं जख्ख वृद्धापर्यंत सर्वांना अर्थाचेंच ज्ञान होतें व ते अर्थावरच त्या त्या क्रिया करण्यास प्रवृत्त होतात. पण शब्दापासून शब्दाचेंहि ज्ञान होतें म्हणजेच शब्दापासून अर्थ जसा ग्राह्य तसाच शब्दहि ग्राह्य—बोध्य—असतो, ह्याला उदाहरण काय? व तसे उदाहरणच नसेल तर शब्दाच्या ठिकाणीं ग्राह्यत्वसुद्धा आहे असें म्हणण्यास प्रमाण कोणतें व फायदा तरी काय? ह्या आक्षेपाला उत्तर येथून पुढील कांहीं कारिकांच्या संदर्भात ग्रंथकारानें दिलेलें आहे.

व्यवहारामध्यें बहुतेक ठिकाणीं शब्दापासून अर्थाचा बोध होत असला तरी व्याकरणशास्त्रांत शब्दापासून शब्दाचाच बोध होतो. उदा०, 'अग्नेर्ढक्' (४।२।३३) ह्या पाणिनीय सूत्रांतील 'अग्नेः' हा शब्द अर्थाचा बोधक नसून शब्दाचाच बोधक आहे. व्यवहारामध्यें अग्नि हा शब्द दाहशक्ति असणाऱ्या पदार्थाचा बोध करून देतो व बहुधा तो त्याच उद्देशानें उच्चारलेला असतो. पण व्याकरणशास्त्रांत उच्चारलेले शब्द व्यवहारांतील शब्दाप्रमाणेंच अर्थाचा बोध करून देतात असें म्हणणें व्याकरणशास्त्राच्या स्वरूपाशीं विसंगत ठरेल. कारण साधु शब्द सिद्ध करणें हें व्याकरणशास्त्राचें काम. 'अग्नेर्ढक्' इत्यादि सूत्रांचा

अर्थ–त्यांतील अग्नि वगैरे शब्दांना व्यवहाराप्रमाणेंच अर्थबोधक समजून ' अग्नि ह्या अर्थावरून ढक् प्रत्यय करावा ' असा केल्यास सर्वभक्षक अग्नि हा अर्थ त्या ढक्‌चें भक्षण करण्यास कचरणार नाहीं व शब्दसिद्धीच्याऐवजीं भाषेंतील शब्दांच्या क्षयाचाच रोग व्याकरणामुळें भाषेला जडेल. तात्पर्य, व्याकरणशास्त्रामध्यें उच्चारलेले शब्द वर्णांचा विशिष्ट क्रम असलेल्या त्या त्या शब्दांचाच बोध करून देत असतात, असें मानणें भाग आहे. नाहींतर प्रत्येक ठिकाणीं ' अग्निशब्दाद्ढक् ' त्याचप्रमाणें ' राजश्वशुराद्यत् ' (४।१।१३७) ह्या सूत्राऐवजी ' राजश्वशुरशब्दाभ्यां यत् ' अशी उठल्या बसल्या ' शब्द ' शब्दाची उधळ सूत्रांमध्यें सर्वत्र करावी लागेल व तो एक मोठाच बोजडपणा विनाकारण होईल.

वरील विवरणांत व्यवहारांत शब्दापासून बहुतेक ठिकाणीं अर्थाचा बोध होतो असें म्हटलें आहे. त्यांत बहुतेक शब्दाचा उद्देश हा कीं, व्यवहारांतहि कांहीं वेळा संदर्भानें शब्दापासून शब्दाचेंच ज्ञान होतें असें मानणें भागच असतें. उदाहरणार्थ, ' रामम् उच्चारस्य ' ह्या संस्कृत वाक्यांतील तसेंच ' आयुष्याचा नाश होतो राम कारे म्हणाना ' ह्या मराठी पद्यांतील राम शब्द शब्दाचाच बोधक आहे. तात्पर्य व्यवहारामध्येंसुद्धां कचित्प्रसंगीं शब्दापासून अर्थाचें ज्ञान होत नाहीं तर शब्दाचेंच ज्ञान होतें असा अनुभव आहे.

शब्दापासून अर्थाचें ज्ञान होत असतें त्या वेळीं शब्दबोधक व अर्थबोध्य असतो. म्हणजेच बोधकत्व व बोध्यत्त्व हे दोन वेगवेगळे धर्म वेगवेगळ्या ठिकाणीं असतात. परंतु व्याकरणशास्त्रांत व व्यवहारांतहि, वर दिलेल्या उदाहरणाप्रमाणें कचित प्रसंगीं शब्दापासून शब्दाचेंच ज्ञान होतें असें अनुभवास येतें. त्या वेळीं बोधक शब्द व बोध्यहि शब्दच ठरतो. म्हणजेच बोधकत्त्व व बोध्यत्व हे दोन वेगळे इतकेच नव्हे,तर विरुद्ध भासणारे धर्म एकाच ठिकाणीं म्हणजे शब्दावरच राहतात असें मानणें भाग आहे. हे विरुद्ध धर्म एकाच ठिकाणीं म्हणजे एकाच शब्दावर राहातात हें म्हणणें वरपांगी खरें वाटलें तरी सूक्ष्म विचार केला तर त्या दोन धर्मांचे आश्रय वेगळे आहेत असेंच समजून चुकेल.

बोलणाऱ्याकडून उच्चारला जाणारा बोधक शब्द वेगळा व त्या शब्दापासून श्रोत्याला समजून येणारा केवळ बुद्धिग्राह्य असा बोध्यशब्द वेगळा. त्या दोन शब्दांमध्यें ज्ञाप्यज्ञापकभाव आहे. ज्ञाप्यज्ञापक हे वेगळेच असावयास पाहिजेत. ज्ञापक अगोदर तर ज्ञाप्य नंतर समजून येतो असा त्यांच्या ज्ञानामध्यें कालभेद असतो. केवळ वर्णानुपूर्वी–वर्णांचा क्रम–सारखीच असल्यामुळें तोच

हा शब्द असा समज होत असतो व एकाच शब्दावर ग्राह्यत्व व ग्राहकत्व असे विरुद्ध दोन धर्म कसे राहतील अशी शंका उत्पन्न होते एवढेच. वस्तुतः ग्राह्यत्व व ग्राहकत्व हे दोन धर्म वेगळे असून त्यांचे आधारभूत शब्दसुद्धां–एक श्रोत्रग्राह्य तर दुसरा बुद्धिग्राह्य असे––वेगळेच आहेत. अशा रीतीनें शब्दाचे दोन धर्म विचारानें वेगळे केले तर ते जाणले जाणें व जाणवून देणें ह्या वेगवेगळ्या कामीं कसलाहि विरोध न राहतां उपयोगी पडतात. ग्राहकत्वशक्ति असणारा अग्नि शब्द वेगळा व ग्राह्यत्वशक्ति असणारा अग्नि शब्द वेगळा. त्यामुळें भेदमूलक बोध्यबोधकभाव अगर संज्ञासंज्ञिभाव ह्या दोन वेगवेगळ्या शब्दावर आहे असें मानण्यास अडचण ती कसली? मात्र त्यासाठीं ते दोन धर्म व त्या धर्मांचे आश्रय असलेले दोन धर्मीरूप शब्द विचारानें वेगळे काढून त्यांचीं वेगळीं स्वरूपें व कार्यें जाणून घेणें जरूर आहे व तीच उपपत्ति ह्या कारिकेमध्यें सुचविलेली आहे. [५८]

वृद्ध्यादयो यथा शब्दाः स्वरूपोपनिबन्धनाः ।
आदैच्प्रत्यायितैः शब्दैः सम्बन्धं यान्ति संज्ञिभिः ॥५९॥

इह हि भिन्नरूपसंज्ञाप्रतिपाद्येषु 'इको यणचि' इत्यादिषु नोच्चार्यमाण इक्छब्दः स्थानी, नापि यण्शब्द आदेशः, तत्प्रत्यायितानां तु रूपान्तरयुक्तानां संज्ञानां स्थान्यादेशभावः शास्त्रेऽन्वाख्यायते । तुल्यरूपसंज्ञेष्वपि संज्ञिषु तादृशी सम्बन्धप्रतिपत्तिरिति सिद्धमेतत् ।

अत्र वृद्ध्यादयः शब्दाः स्वरूपाधिष्ठानाः स्वेनार्थेनार्थवन्तः स्वरूपेण शब्दान्तरस्वरूपाण्युपजिघृक्षन्तः स्वरानुनासिक्यभिन्नैराकारादिभिरादैच्छब्दादिभिः प्रत्यायितैः सम्बन्धं येन प्रकारेण प्रतिपद्यन्ते, तेनैव प्रकारेण दुरवधारत्वेपि भेदस्य ॥५९॥

अन्वयः —यथा वृद्ध्यादयः स्वरूपोपनिबन्धनाः शब्दाः आदैच्प्रत्यायितैः संज्ञिभिः शब्दैः सम्बन्धं यान्ति ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें वृद्धि वगैरे स्वरूपाचा बोध करून देणारे शब्द आदैच् वगैरे शब्दांनीं कळून येणाऱ्या संज्ञीरूप शब्दांशीं संबंधाला जातात.

विवरण—कांहीं ठिकाणीं शब्दापासून ठराविक क्रमानें असलेल्या वर्णसमूहरूप शब्दाचाच बोध होतो. शब्दाखेरीज दुसरा अर्थ त्या ठिकाणीं घेतां

येतच नाहीं. ह्या विधानाला दाखला म्हणून या कारिकेंत 'वृद्धिरादैच्' (१।१।१) ह्या सूत्रांतील वृद्धि शब्द सुचविलेला आहे.

वृद्धि शब्दाचा अर्थ व्याकरणशास्त्राखेरीज इतर वाङ्मयांत वाढ, भरभराट, उत्कर्ष असा आहे. व्याकरणशास्त्रांत तो शब्द आ, ऐ व औ ह्या तीन वर्णांचा बोधक म्हणून वापरला जातो. वृद्धि ही संज्ञा म्हणजे बोधकशब्द व त्या संज्ञेचें संज्ञी म्हणजे बोध्य अर्थ आ, ऐ व औ हे तीन वर्ण. असा त्या दोहोंतील संज्ञासंज्ञिभावरूपसंबंध 'वृद्धिरादैच्' (१।१।१) ह्या सूत्रानें सांगितलेला आहे. म्हणून 'वृद्धिर्यस्याचामादिस्तद्वृद्धम्' (१।१।७३) 'सिचि वृद्धिः परस्मैपदेषु' (७।२।१) इत्यादि सूत्रांमध्यें वापरलेला वृद्धि शब्द आ, ऐ व औ ह्या तीन वर्णांचाच बोध करून देतो हें खरें. पण खुद्द 'वृद्धिरादैच्' ह्या संज्ञासूत्रांमध्यें वापरलेल्या 'वृद्धि' ह्या शब्दाचा कोणता अर्थ? ह्या सूत्रानें संज्ञासंज्ञिभावरूप संबंध समजल्यावर इतरत्र त्या शब्दाचा आ, ऐ व औ हें तीन वर्ण असा अर्थ घेणें योग्य. खुद्द ह्या सूत्रामध्यें वृद्धि शब्दाचा अर्थ आ, ऐ व औ हे हे तीन वर्ण असा घेतल्यास स्वस्कन्धारोहणा (स्वतःच्या खांद्यावर बसण्या) सारखें हास्यास्पद तर होईलच, शिवाय हें सूत्र संज्ञासूत्र न ठरतां निरर्थकच होईल. कारण ह्या सूत्रांतच वृद्धि शब्दाचा अर्थ 'आ, ऐ, औ' हे तीन वर्ण असा घेतल्यास 'आ, ऐ, औ हें तीन वर्ण आ, ऐ, औ होत' असा त्या सूत्राचा अर्थ होईल. तात्पर्य, 'वृद्धिरादैच्' ह्या व्याकरणसूत्रांतील वृद्धिशब्दाचा अर्थ व्याकरणशास्त्रांतच प्रसिद्ध असलेला–आ ऐ व औ हे तीन वर्ण असा घेणें प्रमाणाला धरून नाहीं व फायदेशीरहि नाहीं. कारण 'वृद्धिरादैच्' सूत्राचा अर्थ वरीलप्रमाणें केल्यास 'वृद्धिर्यस्या...' 'सिचिवृद्धिः...' इत्यादि विधि सूत्रांतील वृद्धि शब्दाचा अर्थ काय घ्यावा ह्याचा उलगडा होणार नाहीं.

वृद्धि शब्दाचा लौकिक अर्थ वाढ, भरभराट हा घेतला तर अधिकच घोटाळा माजेल. कारण संज्ञा नेहमीं शब्दरूप असते. त्या शब्दरूप संज्ञेचा संज्ञी कदाचित् शब्दरूप असेल तर पुष्कळ ठिकाणीं अर्थरूप असेल. सारांश, 'वृद्धि-रादैच्' ह्या सूत्रांतील वृद्धि शब्दाचा अर्थ शास्त्रीय अगर लौकिक असा कोणताच घेता येत नाहीं, तर 'व ऋ द् ध् इ' अशा ठराविक क्रमानें असलेला वर्णसमूहरूप वृद्धि शब्द असाच त्या वृद्धि शब्दाचा अर्थ घेतला पाहिजे व कोणाहि जाणत्याला येथें अगर अशा प्रकारच्या संज्ञासंज्ञिसंबंधबोधक वाक्यांतील संज्ञा शब्दापासून केवळ त्या शब्दाचेंच ज्ञान होतें. म्हणून शास्त्र-कारांनीं पुढीलप्रमाणें सिद्धान्त मान्य केलेला आहे. 'संज्ञासूत्रांतील संज्ञा शब्द शब्दबोधक असतो व इतर ठिकाणीं वापरलेला तो संज्ञा शब्द संज्ञी अर्थाचा

बोधक असतो.' अशा रीतीनें 'वृद्धिरादैच्' सूत्रांतील वृद्धि शब्द केवळ शब्दबोधक (स्वरूपोपानिबन्धन) ठरतो.

'आदैच्प्रत्यायितैः — आत् व ऐच हे दोन संज्ञाशब्द आहेत. पैकीं 'आत्' ही संज्ञा 'तपरस्तत्कालस्य' (१।१।७०) ह्या सूत्रानें व 'ऐच्' ही 'आदिरन्त्येन सहेता' (१।१।७१) ह्या सूत्रानें तयार झालेली आहे. ह्या सूत्रांत ते दोन संज्ञाशब्द त्यांच्या अर्थांचेच बोधक आहेत. कारण हें सूत्र वृद्धिसंज्ञा-विधायक असल्यानें वृद्धि हा शब्द जरी वरील सर्वमान्य सिद्धान्ताप्रमाणें केवळ शब्दाचाच बोधक असला तरी इतर शब्द त्यांच्या अर्थांचेच बोधक असणार. अशा रीतीनें आत् व ऐच ह्या दोन संज्ञा शब्दांपासून समजून येणारे असा अर्थ 'आदेच्प्रत्यायितैः' ह्या विशेषणाचा होतो.

'आदैच्' ह्या शब्दाच्या पोटविभागासंबंधीं प्रदीप, उद्योत व कौस्तुभ ह्या महाभाष्यटीकांमध्यें प्रस्तुत-सूत्रावर अनेक विकल्प सुचाविलेले आहेत. त्यामध्यें आत् + ऐच् असा विभाग सर्व टीकाकारांना अधिकांश मान्य दिसतो. महाभाष्यांत पस्पशाह्निकांत वृद्धिः, आत्, ऐच् असाच पदविभाग दिलेला आहे. म्हणून तसाच पदविभाग गृहीत धरून वरील विवरण केलेलें आहे.

'आदैच्' ह्या संज्ञांनीं कळून येणारे त्यांचे अर्थ शब्दरूपच आहेत. व्यवहारांत वापरल्या जाणाऱ्या संज्ञाचे म्हणजे विशेषनामांचे संज्ञी म्हणजे अर्थ शब्दरूप असत नाहींत. राम, कृष्ण, गोविंद वगैरे संज्ञा त्या त्या व्यक्तींचा बोध करून देतात. पण व्याकरणशास्त्रांतील कांहीं संज्ञांपासून कळून येणारे संज्ञी अर्थसुद्धां शब्दरूपच असतात. उदाहरणार्थ—वृद्धि, गुण, पद, सर्वनाम इत्यादि संज्ञांचे अर्थ शब्दरूप आहेत; तर कर्म, कर्ता इत्यादि संज्ञांचे संज्ञी म्हणजेच बोध्य अर्थ शब्दरूप नाहींत. आत् ऐच् ह्या दोन संज्ञांचे अर्थ शब्दरूपच आहेत. आत् म्हणजे ज्याच्या उच्चाराला दोन मात्रा इतका वेळ लागतो असा सहा प्रकारचा (उदात्त, अनुदात्त, स्वरित तीन प्रकारांचे ह्या प्रत्येकीं अनुनासिक व शुद्ध असे दोन भेद) आ. ऐच् म्हणजे ऐ व औ चे वरीलप्रमाणें प्रत्येकीं सहा प्रकार. प्रस्तुत कारिकेंतील 'शब्दैः' ह्या शब्दानें ग्रंथकाराला हें सुचवावयाचें आहे कीं, 'आदैच्' ह्या दोन संज्ञा शब्दांचे अर्थसुद्धां शब्दरूपच आहेत. ते शब्दरूप म्हणजेच वर विवरण केल्याप्रमाणें प्रत्येकीं सहा प्रकारचे आ, ऐ व औ हें तीन वर्ण.

सम्बन्धं यान्ति संज्ञिभिः—ही रचना पद्यरचनेसाठीं कांहींशीं षळणाची करावी लागलेली आहे. वृद्धि हा शब्द आदैच् ह्या दोन शब्दांच्या

अर्थरूप शब्दाशीं म्हणजेच वर सांगितलेल्या अठरा प्रकारच्या वर्णांशीं वाच्य-वाचकभावरूप संबंधाला जातो म्हणजेच त्यांचा वाचक संबंधीं बनतो.

उपनिबन्धन ह्या शब्दांचे अर्थ कांहीं टीकाकारांनीं वाच्य म्हणजे अर्थ, तर कांहीं टीकाकारांनीं वाचक म्हणजे बोधक शब्द असे अगदीं विरोधी दिलेले आहेत. पण हा विरोध अगदीं दिखाऊ आहे. उपनिबन्धन ह्याचा मूळचा अर्थ जवळचा संबंधीं असा आहे. शब्दाचा जवळचा संबंधीं अर्थ असतो. त्यामुळें 'स्वरूपम् उपनिबन्धनं (वाच्यं) येषां' असा बहुव्रीहि करून ते 'वृद्ध्यदयः' ह्याचें विशेषण केल्यास वाच्य बोध्य अर्थ असा तात्पर्यार्थ उपनिबन्धन शब्दाचा होईल. तर 'स्वरूपस्य उपनिबन्धनाः (वाचकाः)' असा तत्पुरुष केल्यास त्याच शब्दाचा तात्पर्यार्थ वाचक बोधक शब्द असा होईल. दोन्ही समासांत उप-निबधन्न शब्दाचा मूळ अर्थ मात्र जवळचा संबंधीं असाच आहे. उपनिबन्धन हा शब्द ' करणाधिकरणयोश्च ' (३।३।११७) ह्या सूत्रानें 'उपनिबध्यते अनेन इति उपनिबन्धनः' असा करणार्थी ल्युट् प्रत्यय करून विशेषणरूप बनलेला आहे. म्हणूनच वरील बहुव्रीहिसमासाचे विग्रहांत तो नपुंसकलिंगी तर तत्पुरुषसमासाचे विग्रहांत तो पुल्लिंगी वापरता आला आहे. 'ल्युट् च् ' (३।३।११५) ह्या सूत्रानें भावार्थक ल्युट् प्रत्ययान्त शब्द मात्र नित्य नपुंसकलिंगी असतो. तो शब्द अर्थाच्या दृष्टीनेंहि येथें जमणारा नाहीं.

' वृद्धिरादैच् ' इत्यादि संज्ञाबोधक सूत्रामध्यें अगर तशा प्रकारच्या संज्ञासंज्ञिबोधक लौकिक वाक्यामध्यें सुद्धां उच्चारलेले ते ते संज्ञाशब्द शब्द-स्वरूपाचाच बोध करून देतात. लौकिक अगर शास्त्रीय् असा दुसरा कोणताच अर्थ त्या संज्ञा शब्दांचा घेणें शक्य नाहीं. अशा कांहीं उदाहरणांत शब्द हा केवळ शब्दाचाच बोधक असतो व शब्दाची बोध्यत्वरूप शक्ति वरील प्रकारच्या उदाहरणांत अगदीं स्पष्ट व सोलीव अन्य व्यावहारिक अर्थाशीं न गुंतलेली प्रचीतीस येते. असा सर्वमान्य दाखला ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेला आहे. हा दाखला ज्या विषयाच्या उपपादनासाठीं दिलेला आहे तो मुख्य विषय पुढील कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. [५९]

अग्निशब्दस्तथैवायमग्निशब्दनिबन्धनः ।
अग्निश्रुत्यैति सम्बन्धमग्निशब्दाभिधेयया ॥ ६० ॥

स्वं रूपं शब्दस्य इति संज्ञासंज्ञिनौ भेदेनोपादीयेते। तत्र द्वौ शब्दौ श्रूयमाणौ प्रतिपादकौ प्रतीयमानावपि द्वावेव सम्बन्धभाजौ कार्यिणौ। तस्मादग्निशब्दो येनार्थभूतेनाभिन्नरूपेणाग्निशब्देनार्थवान् तमाग्निशब्दान्तराभिधेयस्य तुल्यश्रुतेरग्निशब्दस्य संज्ञाभावं प्रतिपादयतीति ॥ ६० ॥

अन्वयः—तथा एव अयम् अग्निशब्दनिबन्धनः अग्निशब्दः अग्निशब्दाभिधेयया अग्निश्रुत्या संबन्धम् एति।

सरलार्थः--त्याचप्रमाणें हा (व्यवहारांतील) अग्निशब्दाचा संबंधी (बोधक) (सूत्रांतील) अग्निशब्द (त्या) अग्निशब्दाचा वाच्य (बोध्य) अशा (व्यवहारांतील) अग्निशब्दाशीं संबंधाला जातो.

विवरण--शब्दापासून अर्थज्ञान होत असतां शब्दाचेंसुद्धां ज्ञान होतें. व्यवहारांत अर्थबोधासाठीं उच्चारलेला शब्दसुद्धां शब्दज्ञानपूर्वक अर्थज्ञान करून देत असतो. हा विषय कारिका ५० पासून ५७ पर्यंत आठ कारिकांनी मांडलेला आहे. हे शब्दाचे शब्दबोध्यत्व व अर्थबोधकत्वरूप दोन धर्म पुष्कळ ठिकाणीं एकत्र आढळले तरी स्वरूपानें वेगवेगळे आहेत. त्यामध्ये परस्पर विरोध नाहीं. त्या दोन धर्मांचा वेगळेपणा स्पष्ट करण्यासाठीं कारिकाकार शब्दांपासून केवळ शब्दच बोध्य आहे. दुसरा कसलाही अर्थ कांहीं विशिष्ट उदाहरणात शब्दांना नसतो असें उदाहरणांनीं दाखवीत आहे. ‘अग्नेर्ढक्’ (४।२।३३) हें सूत्र उदाहरण म्हणून ह्या कारिकेंत सुचविलेलें आहे.

‘अग्नि शब्दाला देवता ह्या अर्थीं ढक् प्रत्यय करावा’ असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. ‘अग्निः देवता अस्य इति आग्नेयो मन्त्रः’ ज्या मंत्राची देवता अग्नी आहे तो आग्नेय हा विशेषण शब्द ह्या सूत्रानें सिद्ध होतो. ह्या सूत्रांतील अग्नि शब्द व्यवहारातील वाक्यप्रयोगांत उच्चारलेल्या अग्नि शब्दाप्रमाणें दाहक शक्ति असणाऱ्या पदार्थाचा बोधक आहे, असें म्हणतां येणार नाहीं. तर व्यवहारामध्यें वापरला जाणारा अग्नि शब्द (अग्निश्रुत्या) हा ह्या सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा बोध्य (अभिधेय) अर्थ आहे.

वृद्धि वगैरे शब्दांचा ‘आदैच्’ इत्यादि शब्दरूप संज्ञींचे बरोबर वाच्यवाचकभावरूप संबंध ‘वृद्धिरादैच्’ (१।१।१) इत्यादि सूत्रांनीं जसा

जोडलेला आहे, त्याचप्रमाणें 'अग्नेर्ढक्, इत्यादि सूत्रांतील अग्नि वगैरे शब्द व्यवहारांतील तशाच शब्दांचे बोधक असतात. फरक एवढाच कीं, वृद्धिसंज्ञा व आदैच् संज्ञी यांचेमध्ये वर्ण वेगळे असल्यामुळें त्यांचा स्वरूपांतील भेद स्पष्ट आहे. म्हणून सूत्रकाराला तो संज्ञासंज्ञिभाव सूत्रानें स्पष्टपणें सांगावा लागला. तर सूत्रांतील अग्नि शब्द व व्यवहारांतील अग्नि शब्द यांच्यामध्यें वर्ण व त्यांचा क्रम एकच असल्यामुळे त्यांच्यातील संज्ञासंज्ञिभाव न सांगता कोणासहि कळून येतो. म्हणूनच सर्वसामान्य अभ्यासू 'अग्नेर्ढक्' ह्या सूत्राचा अर्थ अग्नि शब्दावरून ढक् प्रत्यय करावा असाच समजून चालतो. अग्निशब्दाच्या अर्थावरून ढक् प्रत्यय करावा असा अर्थ कोणीहि करीत नाहीं. सूत्रकारानें मात्र सहजासहजीं कळून येणाऱ्या ह्या बाबींसाठीं सुद्धां 'स्वं रूपं शब्दस्याशब्दसंज्ञा, (१।१।६८) असा सामान्य नियम करून आपली बाजू भक्कम करून ठेवलेली आहे ही गोष्ट अलाहिदा.

सूत्रांतील अग्नि शब्द व व्यवहारांत वापरला जाणारा अग्नि शब्द ह्या दोन शब्दांमध्ये सारखेपणा आहे. शब्दाचें दिखाऊ (खरें म्हणजे ऐकाऊ) स्वरूप—वर्ण व त्यांचा क्रम हे—वरील दोन्ही अग्निशब्दांत एकच आहे. तथापि ते दोन्ही शब्द सारखे आहेत, एवढेंच म्हणता येईल. एक आहेत असे म्हणतां येणार नाहीं. कारण सूत्रांतील अग्नि शब्द बोधक तर व्यवहारांतील अग्नि शब्द सूत्रांतील त्या अग्निशब्दाचा बोध्य आहे. बोध्य व बोधक ह्यांच्यामध्ये भेद असणें जरूर. ह्या कारणानें एकच भासणाऱ्या त्या दोन शब्दांत फरक मानणें अवश्य. तसेंच दुसरेंही एक शास्त्रीय कारण त्या दोन शब्दांत वेगळेपणा सिद्ध करीत आहे. ते म्हणजे 'अर्थभेदे शब्दभेदः' हा प्राचीन शास्त्रकारांनीं मान्य केलेला सिद्धान्त. वर्णांची आनुपूर्वी एकच आहे. पण त्यांचे अर्थ वेगळे असतील तर ते शब्द वेगळेच होत, असा त्या सिद्धान्ताचा अभिप्राय आहे.

वर्णानुपूर्वी हें कोणत्याही शब्दाचें वरपांगी स्वरूप आहे, तर त्या त्या शब्दानें समजून येणाऱ्या अर्थाशीं एकात्मता हें शब्दाचें सत्यस्वरूप आहे. प्राचीन शास्त्रकारांनीं शब्दार्थांचें तादात्म्य—कांहींनीं प्रामाणिक सिद्धान्त म्हणून तर कांहींनीं कांहीं व्यवहाराच्या उपपत्तीसाठीं अटळ गृहीतकृत्य म्हणून स्वीकारलेलें आहे. त्यामुळें अर्थ बदलला कीं, त्यात्या अर्थाशीं एकात्म झालेला शब्दहि बदलला असें मानणें भागच आहे. मग वरपांगी वर्णानुपूर्वी खुशाल एकच असो. 'अर्थभेदे शब्दभेदः' ह्या सिद्धान्तानें सूत्रांतील अग्नि शब्द व त्याचा बोध्य व्यवहारांतील अग्नि शब्द ह्यांचा वेगळेपणा सिद्ध होतो. कारण सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा अर्थ व्यवहारांतील अग्नि शब्द व व्यवहारांतील अग्नि

शब्दाचा अर्थ एक तेजस्वी दाहक वस्तू असा आहे. त्यांमुळें ह्या दोन अग्नि शब्दामध्यें सारखेपणा दिसला तरी त्यांचे अर्थ वेगळे असल्यामुळें हे शब्द वेगळेच ठरतात. तात्पर्य, बोध्यबोधक हे दोनहि एकच म्हणजे 'अग्नि' शब्दच आहे व विरुद्ध दोन धर्म एकत्र आहेत त्यामुळें ही विसंगती वाटते असें म्हणणेंच विसंगत ठरतें. शब्दापासून कित्येक वेळीं केवळ शब्दाचाच बोध होतो. शब्दाची बोधकत्वशक्ती जरी व्यवहारांत सर्वत्र आढळत असली तरी त्याचें बोध्यत्वसुद्धां अगदीं विविक्त—अर्थाशीं अमिश्रित—स्वरूपानें अनेक ठिकाणीं आढळतें, ही गोष्ट दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक देऊन ५९ व ६० ह्या दोन कारिकांमध्यें सिद्ध केलेली आहे.

निबन्धन हा शब्द ह्या कारिकेमध्यें संबंधीं ह्या अर्थीच वापरलेला असून पूर्वीच्या ५९ व्या कारिकेच्या विवरणांत त्याबाबत दिलेलें विवेचन या कारिकेंतसुद्धां उपयोगी पडणारें आहे.

'अग्निश्रुत्या' म्हणजे 'अग्निशब्देन'. श्रुति शब्द भावार्थक वापरलेला नसून ४६ व्या कारिकेंतील श्रुतिशब्दाप्रमाणें कर्मणि म्हणजेच शब्द ह्या अर्थी वापरलेला आहे. ह्यासंबंधीं अधिक विवेचन पृ. १८६ वर केलेलें आहे. 'अग्निशब्दाभिधेयया'–येथें 'अग्निशब्दस्य अभिधेयया' असा षष्ठी तत्पुरुष समास आहे. सूत्रांतील अग्नि शब्दाची अभिधेय म्हणजे वाच्य जी अग्निश्रुति म्हणजे व्यवहारांतील जो अग्नि शब्द त्या अर्थरूप अग्नि शब्दाशीं सूत्रस्थ अग्नि शब्द वाच्यवाचकभावरूप संबंधाला येतो. म्हणजे वाचक संज्ञा ठरतो. त्या दोहोंमधील संज्ञासंज्ञिभावरूपसंबंध 'स्वं रूपं शब्दस्याशब्दसंज्ञा' ह्या सूत्रानें सामान्यरूपानें सांगितलेला आहे.

ह्या कारिकेमध्यें 'अग्निशब्दनिबन्धनः' व 'अग्निशब्दाभिधेयया' हीं दोन विशेषणें एकच कल्पना मांडीत असल्यानें पुनरुक्ति झालेली आहे. पैकीं एक संज्ञेचें व एक संज्ञीचें विशेषण आहे. पद्यरचनेमध्यें अशी पुनरुक्ति क्वचित् अपरिहार्य असते. अगर संज्ञा व संज्ञी ह्या दोनहि बाजूंनीं असलेली निव्वळ शब्दरूपता अगदीं स्पष्ट व्हावी ह्या उद्देशानें दोन्हीकडे तीं विशेषणें कारिकाकारानें बुद्ध्याच योजलीं असावीं असेंहि त्याबाबत ओढूनताणून चन्द्रबळ कोणी समर्थ व्याख्याकार आणूं शकेल.

५९ व ६० ह्या दोन कारिकांनीं एकच विषय मांडलेला आहे. त्या दोन कारिका क्रमानें एकत्र देऊन नंतर त्यांची टीकासुद्धां एकत्रच देणें योग्य. एकाच विषयाचें प्रतिपादन करणाऱ्या एकापेक्षां अधिक असलेल्या कारिका ह्यापूर्वीं (२४, २५ व २६ व पुढें ६८ व ६९) चारुदेव शास्त्र्यांच्या स्वोपज्ञटीका

पुस्तकांत ह्याच धोरणानें एकत्र दिलेल्या आहेत. ह्या दोन कारिकांच्या बाबतींत मात्र तें धोरण त्यांनीं अनुसरलेलें नाहीं. इतकेंच नव्हे तर ५९ व्या कारिकेची म्हणून दिलेली स्वोपज्ञटीका साठाव्या कारिकेच्या स्वोपज्ञटीकेंतील अर्धवट वाक्य देऊन मध्येंच पुरी केलेली आहे. खरें पाहिलें तर 'अत्र वृद्धयादयः शब्दा...' येथपासून साठाव्या कारिकेच्या टीकेस प्रारंभ होत असावा. चारुदेव शास्त्र्यांच्या पुस्तकांत तेथें नवीन परिच्छेद सुरू केला आहे. पण तें अर्धवट वाक्य ५९ व्या कारिकेच्या टीकेंतच समाविष्ट केलेलें आहे. असें कां केलें ह्याचा उलगडा होत नाहीं. कदाचित त्यांनीं प्रमाण मानलेल्या हस्तलिखितांत तसा विभाग असेल. चारुदेव शास्त्र्यांच्या प्रतीबरहुकुम पाठ व मुद्रण ठेवावें असा संकेत प्रारंभापासूनच प्रस्तुत पुस्तकांत स्वीकारलेला आहे. म्हणून कारिकांचें व टीकांचें हें विभजन योग्य वाटत नसूनहि जसेंच्या तसें दिलेलें आहे व त्यासाठींच हें स्पष्टीकरण देणेंहि अवश्य वाटते. ५९ व्या कारिकेच्या टीकेतील 'अत्रवृद्धया-दयः'......येथपासून ६० व्या कारिकेच्या टीकेतील '...... उपादीयेते' पर्यंत एकच वाक्य असून ५९ व ६० ह्या कारिकांचा सारांश सांगणारे आहे असें समजणेंच बरोबर वाटते.] [६०]

यो य उच्चार्यते शब्दो नियतं न स कार्यभाक् ।
अन्यप्रत्यायने शक्तिर्न तस्य प्रतिबध्यते ॥६१॥

प्रतिज्ञातस्यार्थस्योत्तरस्मिञ्श्लोके हेतुं वक्ष्यति ।

प्रत्यायको हि परार्थम् उच्चारितो यदर्थमुच्चारितः तं कार्येषु नियुङ्क्ते तत्र कार्याण्यासजति । तस्यापि प्रत्याय्यस्य यदा प्रदर्शनार्थमन्तःकरणसंनिविष्टस्योच्चारणं क्रियते तदा तुल्यरूपमन्यप्रतिपाद्यं शब्दान्तरं प्रति न तस्य प्रत्यायकत्वं प्रतिबध्यते । सर्वस्यैवायमुच्चार्यमाणस्यात्मधर्म इति ॥६१॥

अन्वय :—यो यः शब्दः उच्चार्यते, नियतं सः कार्यभाक् न (भवति) । तस्य अन्यप्रत्यायने शक्तिः न प्रतिबध्यते ।

सरलार्थ—जो जो शब्द उच्चारला जातो तो निश्चितच कार्य (परिणाम) घेणारा नसतो. त्या शब्दाची दुसऱ्याचा बोध करून देण्याची शक्ति नष्ट होत नाहीं.

विवरण–'अग्नेर्ढक्' (४।२।३३) इत्यादि सूत्रांमध्यें उच्चारलेले अग्नि वगैरे शब्द व्यवहारांत वापरांत असलेल्या अग्नि इत्यादि शब्दांचा बोध करून देतात व त्यामुळें त्या सूत्राचा अर्थ व्यवहारांतील अर्थबोधक अग्नि शब्दाला देवता ह्या अर्थी ढक् प्रत्यय करावा असा होतो आणि 'अग्नि ज्याची देवता आहे' ह्या अर्थाचा आग्नेय हा विशेषण शब्द व्यवहारांत वापरासाठीं सिद्ध करतां येतो. असा विषय ह्यापूर्वीच्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. त्या मांडणीवर एक पुढील आक्षेप गृहीत धरून त्या आक्षेपाला उत्तर म्हणून ही कारिका सांगितलेली आहे.

तो आक्षेप असा—सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा अर्थ व्यवहारांतील अग्नि-शब्द व व्यवहारांतील अग्निशब्दाचा अर्थ तेजस्वी दाहक वस्तू. त्या दोन शब्दांचे अर्थ भिन्न असल्यामुळें 'अर्थभेदे शब्दभेदः' ह्या सिद्धान्तानुसार ते दोन शब्द वरपांगी एकच असले तरी विचारान्ती वेगळेच आहेत. हा सर्व व्यर्थ काथ्याकूट पाहिजेच कशाला! सूत्रांतील शब्दालाच ढक् प्रत्यय होतो. सूत्र व व्यवहार ह्यांमध्यें भेद तरी आहे कोठें! शास्त्र व व्यवहार यांची फारकत काय कामाची! जें व्यवहारीं तेंच शास्त्रीं. मग शास्त्रांतील शब्दहि अर्थबोधक मानला व त्यावरूनच ढक् प्रत्यय केला तर कसली हरकत?

उत्तराचा अभिप्राय पुढीलप्रमाणें—जें व्यवहारीं तेंच शास्त्रीं हें पूर्ण मान्य व म्हणूनच खुद्द सूत्रांतील अग्नि शब्दाला ढक् प्रत्यय करतां येत नाहीं असें आम्ही म्हणतों. कारण व्यवहारांतसुद्धां उच्चारलेला खुद्द शब्द फक्त अर्थबोध करून देतो. स्वतः शब्द त्या त्या वाक्यांत सांगितलेल्या कार्यांच्या परिणामांचा धनी कधींच होत नाहीं. 'पाणी आण, सूर्याकडे पहा, चंद्र उगवला' इत्यादि वाक्यांनीं कळून येणाऱ्या क्रियांचे धनी पाणी, सूर्य, चंद्र इत्यादि शब्द कधींच नसतात. तर त्या शब्दांनीं कळणारे अर्थच त्या त्या क्रियांचे संबंधीं ठरत असतात. तात्पर्य, त्या त्या वाक्यांत उच्चारला जाणारा शब्द त्या त्या वाक्यांत सांगितलेल्या कार्यांचा स्वीकार (कार्यभाक्) निश्चितच करीत नसतो, असाच सर्वत्र व्यवहारांत अनुभव आहे. मग जें व्यवहारीं तेच शास्त्रीं ह्या न्यायानें 'अग्नेर्ढक्' इत्यादि सूत्रांतील अग्नि इत्यादि शब्द तरी त्याच सूत्रांत सांगितलेल्या ढक् वगैरे कार्यांचा स्वीकार कसा करतील?

आतां 'जें व्यवहारीं तेंच शास्त्रीं' ह्या उभयपक्षमान्य सिद्धान्तानें कोणी असें म्हणेल कीं, तर मग व्यवहारांत उच्चारलेल्या शब्दाचा अर्थ त्या त्या कार्यांचा स्वीकार करीत असतो, त्याचप्रमाणें 'अग्नेर्ढक्' इत्यादि सूत्रांनीं सुद्धां अग्नि वगैरे शब्दांच्या व्यावहारिक अर्थालाच ते ते ढक्प्रत्ययादि कार्य

कां करीत नाहीं ? सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा अर्थ व्यवहारांतील अग्नि शब्द हा केवळ शब्दांचाच पसारा कशाला मांडतां ? ह्या आक्षेपाला उत्तर ह्या कारिकेच्या उत्तरार्धानें दिलेलें आहे.

त्याचा अभिप्राय पुढीलप्रमाणें—व्यवहाराप्रमाणें व्याकरणशास्त्रांतहि त्या त्या शब्दांच्या व्यावहारिक अर्थालाच कार्यें करावीं हें म्हणणें सुसंगत होणार नाहीं. कारण ढक् प्रत्यय वगैरे शब्दरूप कार्यें अग्नि ह्या शब्दापासून कळून येणाऱ्या एका तेजस्वी दाहक वस्तूला करतांच येणार नाहीं. त्यामुळें व्याकरणशास्त्रांत व्यवहाराप्रमाणेंच त्या त्या शब्दांचे प्रसिद्ध अर्थ घेणें शक्य नाहीं. कारण तसे अर्थ घेतले तर संपूर्ण व्याकरणशास्त्रच व्यर्थ होईल व व्याकरणशास्त्राच्या शब्दसिद्धी ह्या मुख्य उद्देशासहि तें विसंगत होईल. तर मग व्याकरणशास्त्रांत वापरलेल्या अग्नि वगैरे शब्दांचा अर्थ तरी कोणता घ्यावा ?

कोणत्याहि शब्दाचा बोध्य अर्थ व्यावहारिक अर्थ व त्याचप्रमाणें शब्दहि असतो, हा सिद्धान्त ह्यापूर्वी अनेक कारिकांनीं (५० ते ५७) स्पष्ट मांडलेला आहे. त्या सिद्धान्ताप्रमाणें प्रत्येक शब्द द्व्यर्थी ठरतो. वाक्यांत अनेकार्थक शब्दांचा वापर केला असेल, तर कोणता अर्थ घ्यावा हें संदर्भावरूनच ठरवावें लागतें. व्याकरणशास्त्राच्या संदर्भानें सूत्रांतील शब्दांचा अर्थ व्यावहारिक घेणें शक्य नसल्यानें शब्दरूप दुसरा अर्थ घ्यावा हेंच म्हणणें योग्य ठरतें. तात्पर्य, सूत्रांत वापरलेले शब्द जरी खुद्द त्या त्या प्रत्ययादि कार्याला अयोग्य असले तरी त्या शब्दांचीं त्यासारख्या व्यावहारिक शब्दांचा बोध करून देण्याची (अन्यप्रत्यायनें) शक्ति नाहींशीं होत नाहीं. म्हणजे ते शब्द व्यावहारिक शब्दांचा बोध करून देतात व त्या शब्दांना ती ढगादिक कार्यें करतां येतात.

' स्वं रूपं शब्दस्याशब्दसंज्ञा ' (१।१।६८) ह्या सूत्रावरील महाभाष्यानुसार वरील विवेचन मांडलेलें आहे. तो महाभाष्यांतील उतारा ' शब्दपूर्वकश्चार्थस्य संप्रत्ययः, इह च व्याकरणे शब्दे कार्यस्य संभवः, अर्थेऽसंभवः, तस्मादर्थनिवृत्तिः '— शब्दापासून प्रथम शब्दज्ञान व नंतर अर्थज्ञान होत असतें. ह्या व्याकरणशास्त्रांत सांगितलेली प्रत्ययादिक कार्यें शब्दालाच करणें शक्य. अर्थाला अशक्य, म्हणून शब्दाच्या (व्यावहारिक) अर्थाची निवृत्ति होते.

तात्पर्य, व्यवहाराप्रमाणेंच व्याकरणशास्त्रांतहि खुद्द उच्चारलेल्या शब्दाला कार्यें करतां येत नाहींत. शब्द व्यवहारात अर्थबोधक असतो, तर व्याकरणांत त्याच प्रकारच्या शब्दाचा बोधक असतो व त्या बोध्य शब्दालाच तीं तीं प्रत्ययादिक कार्यें करून साधु शब्द सिद्ध होतात

उच्चरन्परतन्त्रत्वाद्गुणः कार्यैर्न युज्यते ।
तस्मात्तदर्थैः कार्याणां सम्बन्धः परिकल्प्यते ॥ ६२ ॥

यथैव गामानय दध्यशानेत्यर्थतन्त्रा श्रुतिः क्रियासु साधनत्वं न प्रतिलभते तथा शब्दान्तरतन्त्रापि। पारार्थ्यस्याविशिष्टत्वात्। तस्मात् सर्वस्य प्रत्याय्यस्यार्थस्य चक्षुरादिग्राह्यस्य श्रोत्रग्राह्यस्य च क्रियासाधनत्वं विज्ञायते ॥ ६२ ॥

अन्वयः —उच्चरन् गुणः परतन्त्रत्वात् कार्यैः न युज्यते। तस्मात् तदर्थैः कार्याणां संबन्धः परिकल्प्यते ।

सरलार्थ — उच्चारला जाणारा (म्हणूनच) गौण (शब्द) परतन्त्र-पणामुळें कार्यांशीं जोडला जात नाहीं. म्हणून त्याच्या अर्थांशीं कार्यांचा संबंध कल्पिला जातो.

विवरण —व्यवहारामध्यें व व्याकरणशास्त्रांतहि वाक्यांत उच्चारलेला शब्द त्या त्या वाक्यांत सांगितलेल्या कार्यांचा धनी होत नाहीं. ह्याचें कारण तो शब्द अर्थबोध करून देण्यासाठीं उच्चारलेला असल्यानें पराधीन असतो. कोणत्याहि पराधीन वस्तूचा इतरत्र संबंध होत नसतो, असा सर्वत्र अनुभव आहे व तो युक्तीलासुद्धां पटणारा आहे. कारण पराधीन वस्तू जर दुसऱ्याशीं संबंध करूं शकेल तर पराधीन व स्वाधीन ह्यांच्यांत फरक तो काय राहाणार ?

५४ व्या कारिकेंत व त्या कारिकेच्या विवरणांत (पृ. २०१–२–३) ह्यासंबंधीं अधिक खुलासा केलेला आहे.

व्यवहारांत उच्चारलेला शब्द अर्थाबरोबरच शब्दाचेंहि ज्ञान करून देतो. तरी तो शब्द अर्थाप्रमाणें वाक्यांतील क्रियादींशीं संबद्ध होत नाहीं. ह्या वैषम्याची उपपत्ती त्या कारिकेंत मांडलेली आहे. व्यवहारांतील अग्नि इत्यादि शब्दांचा बोध करून देणारे व्याकरणसूत्रांतील अग्नि वगैरे शब्दसुद्धां त्याच पारतन्त्र्यरूप कारणामुळें प्रत्ययादी कार्यांशीं संबंध पावत नाहींत. असा प्रस्तुत कारिकेंतील विषय आहे. पारतन्त्र्य हें कारण दोन्हींकडे सारखेंच आहे.

उच्चरन्—हा शब्द उद् उपसर्गपूर्वक चर् धातूचें शत्रन्ताचें (व. का. धा. विशेषण) रूप आहे. उद् + चर् चा अर्थ उद्भवणें, वर येणें, प्रकट होणें, उच्चारला जाणें असा आहे. हा अर्थ अकर्मक आहे. त्यामुळें उच्चरन् ह्या व का. धा. वि. चा अर्थ व्यक्त होणारा, उच्चारला जाणारा असा होईल व तो

प्रस्तुत संदर्भाला योग्यहि आहे. उद् + चर् चे अकर्मक वरील अर्थी प्रयोग अनेक ठिकाणीं सांपडतात. उदाहरणार्थ—'उच्चरन् करुणध्वनिः' (मालतीमाधव ५–२१), 'कुम्भपूरणभवः पटुरुच्चैरुच्चचार निनदोऽम्भसि तस्याः' (रघु. ९–७३), 'शब्द उच्चरित एव मामगात्' (रघु. ११–७३), 'सहसैवाशरीरिणी वागुदचरत् (उ. रा. च. अंक २ प्रस्तावना)

उच्चरन् शब्दाबद्दल हें सर्व विस्तृत विवेचन करण्याचें व त्याबाबत जुनीं उदाहरणें देण्याचें कारण असें कीं, बहुतेक नवीन टीकाकारांनीं उच्चरन् ह्या शब्दाचा अर्थ उच्चार्यमाणः असा प्रयोजक कर्मणि व. का. धातुसाधित विशेषणानें स्पष्ट केला आहे. एक टीकाकार तर तळटीपेंत 'उच्चरन्निति अन्तर्भावितण्यर्थः' असा जादा खुलासा करीत आहे. वस्तुतः उद् + चर् चे वाङ्मयांतील अनेक ठिकाणचे प्रयोग पाहिले, तर अगदीं सरळ राजमार्गानें ह्या प्रयोगाची उपपत्ति लागत आहे. 'अन्तर्भावितण्यर्थः (जादा प्रयोजक अर्थासह) ह्या जादा खुलाशानें तर मूळच्या टीकाकारांच्या घोटाळ्यांत अधिकच भर पडत आहे. कारण प्रयोजक प्रत्ययाशिवाय प्रयोजक अर्थ गृहीत धरूनहि शतृ प्रत्यय कर्तरिच असल्यानें 'उच्चार करणारा' असाच अर्थ 'उच्चरन्' ह्या विशेषणाचा होईल व तें विशेषण बोलणाऱ्या माणसाचें होईल. शब्दाचें होणार नाहीं. येथें तर शब्दाचें पारतन्त्र्य दाखवावयाचें आहे. बोलणाऱ्याचें नव्हे. म्हणजे अडचण म्हणून 'अन्तर्भावितण्यर्थ' मानूनहि 'भुक्तेऽपि लशुने व्याधिर्न शान्तः' अशीच दुरवस्था पदरीं येईल. शतृ प्रत्यय कर्मणि अर्थी केव्हांहि मानतां येणार नाहीं. तात्पर्य, टीकाकारांनीं नसती अडचण दाखवून त्यांतून सुटण्याचा मार्गसुद्धां अपुरा व चुकीचा सुचविलेला आहे.

'गुणः' हा शब्द परतन्त्र, पराधीन, गौण ह्या अर्थी लाक्षणिक वापरलेला आहे. कारण कोणताहि गुण नेहमीं गुणवानाच्या आश्रयानें म्हणजे परतन्त्रच असतो. वाङ्मयांत गुण शब्द गौण ह्या अर्थी अनेक ठिकाणीं वापरला जातो.

मागील कारिकेंत मांडलेल्या सिद्धान्ताचें समर्थन ह्या कारिकेंत हेतु देऊन केलेलें आहे.

[६२]

—

सामान्यमाश्रितं यद्यदुमानोपमेययोः ।
तस्य तस्योपमानेषु धर्मोन्यो व्यतिरिच्यते ॥ ६३ ॥

इहोपमानमुपमेयं तयोश्च साधारणो धर्म इति त्रितयमेतत् सिद्धम् । तत्र ब्राह्मणवदधीते क्षत्रिय इत्युपमेये श्रूयमाणं सामान्यमुपमानेपि प्रतीयते । यदा तु ब्राह्मणाध्ययनेन तुल्यं क्षत्रियाध्ययनमित्यध्येतारौ उपमानोपमेययोः सम्बन्धित्वेनोपादीयेते, तदाध्ययनयोराश्रयविशेषभिन्नयोः सौष्ठवादयो धर्माः साधारणत्वेन प्रतीयन्ते । सौष्ठवादीनामप्यध्ययनसम्बन्धिनां परिनिष्पत्त्यादयो धर्मा इति नास्ति व्यतिरेकस्यावच्छेदः । ॥ ६३ ॥

अन्वयः—उपमानोपमेययोः यत् यत् सामान्यम् आश्रितम् (अस्ति) तस्य तस्य उपमानेषु अन्यः धर्मः व्यतिरिच्यते ।

सरलार्थ—उपमान व उपमेय यांच्यामध्यें जो जो सारखा धर्म स्वीकारलेला असेल त्या त्या धर्मांची उपमा असेल तर वेगळा सामान्य धर्म अलग ठरतो.

विवरण—उपमान, उपमेय व त्या दोहोंमध्यें सारखेपणा ह्या तीन गोष्टी उपमेसाठीं जरूरीच्या आहेत. सारखेपणा हा उपमान व उपमेय ह्या दोहोंवर रहात असल्यानें त्याला साधारणधर्म असा शब्द वापरला जातो. कांहीं वेळेस एका उपमेमध्यें जो साधारण धर्म म्हणून घेतलेला असतो, तोच दुसऱ्या उपमेमध्यें उपमान व उपमेय म्हणून वापरलेला आढळतो. वस्तुतः एकच असलेल्या त्या साधारण धर्माची उपमान व उपमेय म्हणून वेगळी केवळ कल्पनाच करून ज्या वेळीं उपमा मांडली जाते, त्या वेळी त्या उपमान-उपमेयरूप साधारण धर्माचा साधारण धर्म वेगळाच घ्यावा लागतो. कारण साधारण धर्माशिवाय उपमेची पूर्तताच होत नाहीं. वरील विषयाचें अधिक स्पष्टीकरण पुढील उदाहरणानें होईल.

‘ब्राह्मणवद् अधीते क्षत्रियः’—ब्राह्मणाप्रमाणें क्षत्रिय अध्ययन करतो—ह्या उपमा वाक्यांत ब्राह्मण हें उपमान, क्षत्रिय हें उपमेय व अध्ययन हा साधारण धर्म आहे. ‘ब्राह्मणाध्ययनवत् क्षत्रियाध्ययनम्’—ब्राह्मणाच्या अध्ययनासारखें क्षत्रियाचें अध्ययन आहे—ह्या उपमा वाक्यांत मागील उपमा वाक्यांतील अध्ययन ह्या साधारण धर्माची ब्राह्मणाध्ययन व क्षत्रियाध्ययन अशी विभागणी करून त्या दोन विभागांची अनुक्रमें उपमान व उपमेय

म्हणून मांडणी केलेली आहे. अध्ययन करणाऱ्या व्यक्तींच्या वेगळेपणामुळें त्या अध्ययनरूप क्रिया वेगळ्या मानल्या आहेत. आतां ह्या उपमान व उपमेयरूप दोन अध्ययनांमधील साधारण धर्म वरील पहिल्या उपमावाक्यांतील अध्ययन-रूप साधारण धर्मापेक्षा वेगळा असणें जरूर आहे. कारण तें अध्ययन ह्या वाक्यांत उपमान व उपमेय आहे. व साधारण धर्म उपमान व उपमेय ह्या दोहोंचेवर राहणारा व अर्थातच त्या दोहोंपेक्षा वेगळा असतो. तो दुसऱ्या उपमावाक्यांतील साधारण धर्म म्हणजे त्या दोन अध्ययनांतील चांगलेपणा हा होय. आतां तिसरें उपमावाक्य 'ब्राह्मणाध्ययनगतसौष्ठववत् क्षत्रिया-ध्ययनगतसौष्ठवम्'–ब्राह्मणाध्ययनांतील चांगलेपणाप्रमाणें क्षत्रियाच्या अध्ययनां-तील चांगलेपणा–असेंहि कोणी म्हणू शकेल. म्हणजेच दुसऱ्या उपमावाक्यां-तील साधारण धर्म जो सौष्ठव-चांगुलपणात-ोच विभागून ह्या वाक्यांत उपमान व उपमेय म्हणून मांडलेला आहे. ह्या दोन प्रकारच्या सौष्ठवरूप उपमान उपमेयावर राहणारा साधारण धर्म स्पष्टता, स्वच्छता हा मानणें जरूर आहे. कारण त्या साधारण धर्माखेरीज उपमा पूर्ण होणारच नाहीं.

ह्या तीनहि उपमावाक्यांपैकीं प्रत्येक उपमावाक्याच्या मांडणीमध्यें फरक आहे. उपमान व उपमेय बदलल्यामुळे साधारण धर्मसुद्धां बदललेले आहेत, असें मानणें भागच आहे. पहिल्या उपमावाक्यांतील साधारण धर्मरूप अध्ययनाचा भेद कल्पून त्याला उपमान व उपमेय रूप देऊन त्यांचा साधारण धर्म सौष्ठव हा दुसऱ्या उपमावाक्यांत सुचविलेला आहे, तर त्या दुसऱ्या वाक्यांतील सौष्ठव-रूप साधारण धर्माचा भेद करून तिसऱ्या उपमावाक्यांत त्यांचा धर्म वेगळाच मानावा लागलेला आहे. केवळ शब्दांचा फुका फुगा फुगविण्यापलीकडे ही नवनवीन उपमावाक्यें अधीक कांहींच साधत नाहींत. पण व्यवहारांत व वाङ्मयांतहि असे केवळ शब्दांचे फुगे वापरले जातात व त्यांची उपपत्ति लावण्यासाठीं साधारण धर्मांचे पापुद्रे सोलण्याचें काम शास्त्रकारांना करावेंच लागतें. तेंच काम येथें मूळ ग्रंथकारानें केलेलें आहे.

तस्य तस्योपमानेषु — पूर्वार्धांतील 'यत्' शब्दाचा 'सामान्यम्' (म्हणजे साधारणधर्म)शीं संबंध आहे. त्याचाच उत्तरार्धांतील 'तस्य' ह्या सर्वनामानें परामर्श केलेला आहे. उत्तरार्धांतील उपमानेषु हा शब्द उपमा म्हणजे उपमिति क्रिया ह्या अर्थाचा बोधक क्रियावाचक म्हणून वापरलेला आहे. त्या त्या सामान्य धर्माची उपमा असेल तर म्हणजे तो सामान्यधर्म वेगवेगळा कल्पून ते उपमान व उपमेय अशा स्वरूपाची उपमा असेल तर असा ह्या तिसऱ्या चरणाचा अर्थ स्वोपज्ञटीकेचा टीकाकार वृषभदेव यानें सुचविलेला

आहे. उपमानशब्द क्रियावाचक नाम म्हणून वापरांत आहे हें खरें. तथापि वरील अर्थाच्या दृष्टीनें 'तस्य तस्योपमानत्वे' अगर 'तस्य तस्योपमायां तु' अशी रचना अधिक निःसंदिग्ध झाली असती. 'साधारण धर्मांचाच उपमान म्हणून निर्देश केल्यास अगर साधारण धर्मांचीच उपमा अर्थात् तशाच प्रकारच्या धर्मास उपमान उपमेय कल्पून दिल्यास' असा अर्थ वर सुचविलेल्या रचनांचा होईल व तोच अर्थ ग्रंथकाराला अपेक्षित आहे, हे पूर्वापरसंदर्भ, टीकाकारांच्या व्याख्या व त्यांनीं दिलेलीं उदाहरणें इत्यादींवरून दिसून येतें.

नवीन टीकाकारांनीं उत्तरार्धांतील उपमान शब्दाचा 'उपमीयते येन तदुपमानम्' 'प्रसिद्धगुणकमुपमानम्' ज्याची उपमा द्यावयाची तें असा अर्थ स्वीकारलेला असून 'तस्य तस्य (तस्मात् तस्मात्) अन्यः उपमानेषु धर्मः व्यतिरिच्यते' असा अन्वय दिलेला आहे.—त्या त्या धर्मापेक्षा वेगळा निरनिराळ्या उपमावाक्यांतील साधारण धर्म अलग केलेला असतो—असा उत्तरार्धाचा अर्थ नवीन टीकाकारांच्या मतानें होईल. पण नवीन टीकाकारांच्या ह्या विवरणांत–'पूर्व पूर्व उपमा वाक्यांतील साधारणधर्मच पुढच्या पुढच्या उपमा वाक्यांत उपमान व उपमेय झाला असल्यास' ही विशेष महत्त्वाची कल्पना कारिकेतील शब्दापासून मिळत नाहीं, तर टीकाकारांच्या उदाहरणावरून ती गृहीत धरावी लागत आहे. तसेंच 'तस्य तस्य' ही षष्ठी पंचमीच्या अर्थी मानावी लागत आहे. कारण नवीन टीकाकारांनीं 'तस्य तस्य अन्यः' असा अन्वय केलेला आहे. त्यामुळें 'अन्यारादितरर्ते...(२।३।२९) ह्या सूत्राप्रमाणें पंचमी विभक्ति व्हावयास पाहिजे. अथवा 'घटीयो भेदः'–घटसंबंधी भेद– ह्या उदाहरणाप्रमाणें अन्य शब्दापासून कळून येणाऱ्या भेदाची केवळ एक संबंधी म्हणून विवक्षा करून षष्ठीची उपपत्ति लावावी लागेल.

उत्तरार्धांतील शब्दरचना ग्रंथकाराचा अभिप्राय–जो पूर्वापरसंदर्भावरून व टीकाकारांच्या मागोव्यानें योग्य वाटतो–व्यक्त करण्याच्या बाबतींत कांहींशी ढिली आहे. तथापि नवीन टीकाकारापेक्षां वृषभदेवानें सुचविलेला–उपमानेषु हा शब्द उपमितिक्रियासु ह्या अर्थाचा बोधक क्रियावाचक नाम हाच–अर्थ अभिप्राय व शब्दरचना ह्या उभयतांना अधिक जुळता वाटतो.

साधारण धर्मांमध्यें वस्तुतः भेद नसूनहि एकाच अभिप्रायाच्या निरनिराळ्या उपमावाक्यांत वेगवेगळे साधारणधर्म मानावे लागतात, असा विषय ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.

ह्या ६३ व्या व पुढील ६४ व्या कारिकेंतील विषय हें ६५ व्या कारिकेंतील विषयाचे दाखले म्हणून प्रथम मांडलेले आहेत. [६३]

गुणः प्रकर्षहेतुर्यः स्वातन्त्र्येणोपदिश्यते ।
तस्याश्रिताद्गुणादेव प्रकृष्टत्वं प्रतीयते ॥ ६४ ॥

यावदिदं तदिति प्राधान्येनोपादीयते तद्द्रव्यम् । न च द्रव्यस्य प्रकर्षापकर्षौ स्त इत्याश्रितैर्भेदहेतुभिः परतन्त्रैः संसर्गिभिर्निमित्तैः प्रकर्षे सव्यापारैः प्रचिकीर्षितोर्थः प्रकृष्यते । तद्यथा । प्रकृष्टः शुक्ल इति शुक्लेन रूपेण सत्यप्युपलक्षणत्वे प्रकर्षं प्रति सव्यापारेण तद्वानप्रकृष्टाश्रयः प्रकृष्टव्यपदेशं लभते । शुक्लतरं रूपमस्येत्यत्र तु रूपस्य द्रव्यत्वेनोपादाने क्रियमाणे रूपाश्रितनिमित्तात्प्रकृष्टव्यपदेशः प्रकल्पते । न च गुणसामान्यं श्वेतसमवायि श्वैत्यमेकत्वाद्भेदहेतुः संभवतीति संसर्गिधर्मान्तराश्रयोऽवान्तरस्यैकस्यापि भेदः परिकल्प्यते । संविज्ञानपदान्तराभावाद्वा भावप्रत्ययैरनिर्देश्याः तुल्यश्रुत्युपगृहीताः शौक्ल्यवदेव रूपाश्रिता विशेषाः प्रकृष्टव्यपदेशहेतवो विज्ञायन्ते । यावच्चेदं तदिति व्यपदेश्यस्य प्राधान्येनाश्रितस्य प्रकृष्टव्यपदेशः क्रियते तावदविच्छिन्नोऽयं निमित्तान्तरपरिकल्पनाधर्मप्रसङ्ग इति ॥ ६४ ॥

अन्वयः—यः प्रकर्षहेतुः गुणः स्वातन्त्र्येण उपदिश्यते, तस्य आश्रितात् गुणात् एव प्रकृष्टत्वं प्रतीयते ।

सरलार्थः—प्रकर्षाचें कारण असलेला जो गुण स्वतंत्रपणें सांगितलेला असतो, त्याच्यावर असलेल्या गुणामुळेंच प्रकर्ष कळून येतो.

विवरण :—कोणत्याहि पदार्थाचा प्रकर्ष—अधिक चांगलेपणा—त्या पदार्थावर राहणाऱ्या गुणांच्या प्रकर्षामुळेंच असतो. ह्या दोन कापडांपैकीं हें कापड अधिक चांगलें आहे, असें म्हटल्यास त्या कापडाचा रंग, वीण, सुताचा पिळदारपणा ह्या त्या कापडावर असणाऱ्या गुणांच्या चांगुलपणामुळेंच कापडाचा चांगुलपणा बोलणाऱ्यास अभिप्रेत असतो. पदार्थावर असणाऱ्या गुणांच्या प्रकर्षाशिवाय त्या पदार्थाचा प्रकर्ष असणें कदापि शक्य नाहीं. तो गुण नेहमीं दुसऱ्या पदार्थावरच रहात असल्यानें पराश्रित म्हणजेच परतन्त्र

असतो. तो प्रकर्ष दाखविणारा गुण कदाचित वाक्यांत प्रत्यक्ष उच्चारलेला नसेल त्यावेळीं धोरणानें त्या गुणांची कल्पना करावी लागते. वर दिलेल्या उदाहरणांत 'हें कापड अधिक चांगलें आहे.' एवढाच सामान्य उल्लेख आहे. अधिक चांगुलपणाचीं कारणें— गुणांचा चांगुलपणा–जाणकार श्रोत्याला समजून येतात. कांहीं वेळां त्या प्रकर्षाचे कारण वाक्यांत स्पष्ट उच्चारून दाखविलेलें असतें. उदा० 'अयमनयोः शुक्लतरः पटः'—ह्या दोन कापडांमध्यें हें अधिक पांढरें आहे—ह्या वाक्यांत कापडावर असलेल्या पांढरेंपणाच्या प्रकर्षामुळें 'शुक्लतरः' अधिक पांढरे असा सदर कापडाचा प्रकर्ष दाखविलेला आहे. तात्पर्य पदार्थावर राहणाऱ्या गुणांच्या प्रकर्षामुळेंच पदार्थाचा प्रकर्ष ठरविला जातो.

'अयमनयोः शुक्लतरः पटः' 'अनयोरस्य शुक्लतरं रूपम्' अशा दोन प्रकारच्या शब्दरचनांनीं अभिप्राय एकच मांडलेला आहे. पहिल्या वाक्यांतील शुक्लतरः हें पटाचें विशेषण आहे. त्यामुळें पट ह्या द्रव्याचा त्या पटावर राहणाऱ्या शुक्ल गुणाच्या प्रकर्षामुळें प्रकर्ष त्या वाक्यांत अभिप्रेत आहे असें म्हणतां येईल व गुण प्रकर्षामुळें द्रव्यप्रकर्ष ह्या वरील सिद्धान्ताशीं तें म्हणणें सुसंगतहि ठरेल. पण दुसऱ्या वाक्यामध्यें शुक्लतरं हें रूपं ह्याचें विशेषण आहे. त्यामुळें शुक्ल शब्द तेथें केवळ गुणवाचक झालेला आहे. त्या वाक्यांतील 'तर' प्रत्ययानें समजून येणारा प्रकर्ष कोणाचा व कशामुळे? शुक्लरूपाचाच प्रकर्ष 'तर' प्रत्ययामुळें कळतो असें म्हटलें तर शुक्लरूपावर राहाणाऱ्या कोणत्यातरी गुणामुळें तो होतो, असेंच वरील सिद्धान्ताप्रमाणें मानावें लागेल. पण शुक्ल हा एक गुण असल्यानें त्याच्यावर दुसरा गुण कोणता व कसा राहाणार? कारण एका गुणावर दुसरा गुण राहात नाही असा शास्त्रकारांचा सिद्धान्त आहे. 'गुणे गुणानङ्गीकारः' एका गुणावर दुसऱ्या गुणाचें अस्तित्त्व स्वीकारतां येत नाहीं. मग 'शुक्लतरं रूपम्' —अधिक पांढरा रंग ह्या वाक्यप्रयोगाची संगती कशी लागणार?

ग्रंथकाराचें उत्तर असे—गुणावर सुद्धा दुसरें गुण राहतात, असें मानणें जरूर आहे. मात्र त्या गुणाचा निर्देश स्वतन्त्रपणे केलेला असावा. 'शुक्लतरः पटः' ह्या वाक्यांत शुक्लगुणवाचकशब्द पट ह्या द्रव्याचे विशेषण म्हणून वापरलेला आहे. म्हणून तेथील गुण परतन्त्र असल्यामुळें त्या गुणावर दुसऱ्या गुणाची कल्पना करतां येणार नाहीं व तशी जरूरीहि नाहीं. पण 'शुक्लतरं रूपमस्य' ह्या वाक्यांतील शुक्ल शब्द पटरूप द्रव्याचा विशेषण म्हणून वापरलेला नाहीं. तो स्वतंत्र आहे. म्हणून त्या स्वतंत्रपणें निर्देशिलेल्या गुणावर दुसरा गुण आहे, असें मानण्यास कांहींच अडचण नाहीं.

'शुक्लतरं रूपं' ह्या प्रयोगासंबंधीं दुसरी अडचण अशी—शुक्लत्व हा विशेषधर्म (म्हणजेच गुण) शुक्ल ह्या गुणावर राहतो व तें शुक्लत्व तर एकच एक असा शास्त्रकारांचा ठाम सिद्धान्त. मग त्याच्यात चांगलेपणा व वाईटपणा असे भेद कसे असणार व गुणावर दुसरा गुण (समानधर्म) राहतो असें मानलें तरी शुक्लत्वामध्यें फरक शक्य नसल्यानें हा प्रयोग कसा जमणार? ह्याला उत्तर असें—जरी शुक्लत्व हें एकच आहे. तथापि त्याचा आश्रय जो शुक्लगुण त्याच्या वेगवेगळेपणामुळें शुक्लत्वसुद्धां वेगवेगळें असल्याप्रमाणें भासतें. असें मानावे. व ज्याठिकाणी ह्या वेगवेगळ्या अनेक शुक्लत्वापैकीं प्रकृष्ट शुक्लत्व असतें. त्यासाठीं 'शुक्लतरं रूपम्' असा प्रयोग केला आहे असें समजावें. अशा रीतीने 'शुक्लतरं रूपम्' ह्या प्रयोगांतील प्रकर्षाची उपपत्ती लावावी.

शुक्लः पटः किंवा शुक्लतरः पटः इत्यादि प्रयोगांत शुक्ल हा गुणवाचक शब्द विशेषण म्हणजेच परतन्त्र आहे म्हणून तेथें गुणावर दुसरा गुण मानतां येणार नाहीं. कारण तसें मानणें म्हणजे चाकराला पडचाकर अशी अनवस्था (न संपणारी घसरगुंडी) माजेल व त्या प्रयोगाच्या उपपत्तीसाठीं तसा गुणावर गुण मानण्याची जरूरीहि नाहीं. पण 'शुक्लतरमस्य रूपम्' ह्या वाक्यांतील प्रकर्षाची उपपत्ति लावण्यासाठीं त्या वाक्यांत स्वतन्त्रपणें निर्देश केलेल्या म्हणूनच प्रधान अशा शुक्लरूपावर शुक्लत्वविशेष हा गुण मानण्यानें 'गुणे गुणानङ्गीकारः' ह्या सिद्धान्ताशीं विरोध येतच नाहीं. कारण ह्या वाक्यांत शुक्लरूप वैयाकरणांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें गुण नसून स्वतन्त्र म्हणजे द्रव्यच आहे.

'गुणे गुणानङ्गीकारः' हा न्यायशास्त्रांतील सिद्धान्त आहे. न्यायशास्त्रांत गुण हा शब्द रूपरसगन्ध वगैरे २४ पदार्थ ह्या अर्थी वापरला जातो. म्हणजे ती त्या शास्त्रापुरती पारिभाषिक संज्ञा आहे. त्यामुळें 'गुणे गुणानङ्गीकारः' हा सिद्धान्त त्या पारिभाषिक २४ गुणांपुरता मर्यादित आहे. वेदान्तामध्यें गुण शब्दाचा अर्थ रूपरसादि २४ पदार्थ असा नाहीं तर सत्त्व, रज, तम असा होतो. तर व्याकरणशास्त्रांत अप्रधान, परतन्त्र, विशेषण इत्यादि अर्थी गुण शब्द वापरला जातो. अशारीतीनें गुण शब्दाचा अर्थच त्या त्या शास्त्राच्या परिभाषेप्रमाणें वेगवेगळा आहे. त्यामुळें 'गुणे गुणानङ्गीकारः' हा सिद्धान्तहि सर्व शास्त्रामध्यें अक्षरशः प्रमाण मानणें म्हणजे वडाची साल पिंपळाला जोडण्यासारखाच प्रकार होईल. शब्दरचनेच्या दृष्टीनें गुणप्रधानभाव व्याकरणशास्त्रांत ठरविला जाईल. त्यामुळें कदाचित् एका वाक्यांत गुण (अप्रधान विशेषण) असलेला शब्द दुसऱ्या वाक्यांत प्रधान होईल. व्याकरण हें शब्दशास्त्र तर न्याय हे अर्थशास्त्र (खुद्द वस्तूंचें लक्षण व परीक्षा करणार) आहे.

त्यामुळें त्या त्या शास्त्रांतील सिद्धान्त वेगवेगळे अगर क्वचित् विरुद्धहि भासण्याची शक्यता आहे.

'गुणाश्रयो द्रव्यम्' अशी द्रव्याची व्याख्या न्यायशास्त्रांत मानलेली आहे, तर 'लिङ्गसंख्यान्वितं द्रव्यम्' किंवा 'प्राधान्येन निर्दिष्टं द्रव्यम्' अशी व्याकरणशास्त्रांत मानलेली आहे. ह्या व्याख्येमध्येंहि त्या त्या शास्त्राच्या वर सांगितलेल्या स्वरूपभेदामुळेंच फरक आढळतो. वरील व्याख्येप्रमाणें 'अस्य शुक्लं रूपम्' ह्या प्रयोगांत शुक्लरूप व्याकरणशास्त्रांत द्रव्यच ठरतें, तर न्यायशास्त्र परिभाषेप्रमाणें तो गुण ठरतो. ह्या कारिकेच्या विवरणांत टीकाकारांनीं 'शुक्लतरं रूपमस्य' ह्या वाक्यप्रयोगांत रूप हें वरील व्याकरणपरिभाषेप्रमाणें द्रव्यच असल्यानें त्याच्यावर दुसरा गुण राहतो. शिवाय तो गुण मानला तरी शब्दचर्चा करणाऱ्या व्याकरणशास्त्रांत 'गुणे गुणानङ्गीकारः' हा न्याय गैर लागू आहे असें म्हटलें आहे. द्रव्य व गुण ह्यांचीं व्याकरणशास्त्रांतील लक्षणेंच न्यायशास्त्रापेक्षां वेगळीं आहेत हाच त्यांचा अभिप्राय आहे.

प्रकर्षाचें कारण त्या त्या वस्तूवर राहणाऱ्या गुणांचा प्रकर्ष हेंच होय व कांहीं वाक्यांत गुणांचा प्रकर्ष दाखविलेला असतो. तेथें त्या गुणावर राहणाऱ्या गुणांच्या प्रकर्षानेंच सदर प्रकर्ष ठरविला जातो. त्यामुळें मागील कारिकेंत सांगितल्याप्रमाणें जसा सामान्यधर्मावर दुसरा सामान्यधर्म असूं शकतो, त्याचप्रमाणें स्वतंत्रपणें निर्देश केलेल्या म्हणून द्रव्यरूप बनलेल्या गुणावरसुद्धां दुसरा गुण प्रकर्षाचें कारण रहात असतो, असा पुढील कारिकेंतील विषयाच्या उपपादनासाठीं हा दुसरा दाखला ह्या कारिकेंत मांडलेला आहे. [६४]

एवं च कृत्वोच्चार्यमाणस्य—

तस्याभिधेयभावेन यः शब्दः समवस्थितः ।
तस्याप्युच्चारणे रूपमन्यत्तस्माद्विविच्यते ॥ ६५ ॥

हेतुदृष्टान्ताभ्यां व्यतिरेकव्यवस्थानिदर्शनं कृत्वा यथाप्रकृतं स्वरूपमेव पुनरनुसंह्रियते । तस्याभिधेयभूतस्य यदा यदा निदर्शनार्थमुच्चारणं प्रक्रम्यते तदा तदा सर्वस्यैवोच्चार्यमाणस्यैवंधर्मत्वात्तस्यापि निबन्धनभूतं रूपान्तरमन्यद्विविच्यते । के चिदाहुरभिधानमावर्तते, तदेव त्वभिधेयत्वान्न प्रच्यवते । एवं हि संग्रह उक्तम्—न हि स्वरूपं शब्दानां गोपिण्डा-

दिवत्करणे संनिविशते । तन्तु नित्यमभिधेयमेवाभिधानसंनिवेशे सति तुल्यरूपत्वादसंनिविष्टमपि समुच्चार्य्यमाणत्वेनावसीयते इति ॥ ६५ ॥

अन्वयः —तस्य अभिधेयभावेन यः शब्दः समवस्थितः (अस्ति), तस्य अपि उच्चारणे तस्मात् अन्यत् रूपं विविच्यते ।

सरलार्थ :—त्याचा वाच्य म्हणून जो शब्द आहे त्याचेंहि उच्चारण केलें तर त्यापेक्षां वेगळें स्वरूप अलग असें जाणलें जातें.

विवरणः—' अग्नेर्ढक् ' (४।२।३३) ह्या सूत्रांतील अग्नि शब्द व्यवहारांतील अग्निशब्दाप्रमाणें अर्थबोधक नाहीं. तर तो व्यवहारांतील अग्नि शब्दाचा बोधक आहे. व्यवहारांत वापरांत असलेल्या अर्थबोधक अग्निशब्दालाच ढक् प्रत्यय होतो. सूत्रामध्यें उच्चारलेल्या शब्दाला ढक् प्रत्यय होत नाहीं कारण सूत्रांत उच्चारला जाणारा शब्द परतन्त्र असल्यामुळें ढक् वगैरे कार्यें घेऊं शकत नाहीं. असा विषय कारिका ६०, ६१ व ६२ मध्यें मांडलेला आहे. त्या विषयावर एक शंका गृहीत धरून त्या शंकेचें निरसन ह्या कारिकेमध्यें केलेलें आहे व त्यासाठीं दाखले म्हणून मागील दोन कारिका दिलेल्या आहेत.

शंकेचें स्वरूप असें—सूत्रांतील अग्नि शब्द हा व्यवहारांतील अग्नि शब्दरूप बोध्य अर्थाचा बोध करून देण्यासाठीं उच्चारलेला असतो. म्हणून तो परतंत्र असल्यानें ढक् वगैरे कार्यांचा धनी होत नाहीं. कारण परतन्त्राचा जन्म दुसऱ्याला फायद्याचा धनी करण्यासाठीं असतो. स्वतः धनी बनण्यासाठीं नसतो. पण ' उच्चरन् परतन्त्रत्वात् ' हे कारण सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा बोध्य असा व्यवहारांतील अर्थबोधक जो अग्नि शब्द त्यालाहि लागूं आहेच. कारण तोहि शब्द उच्चारला जातो व अर्थबोधनासाठींच तो असल्यानें तोहि परतन्त्रच आहे. मग व्यवहारांतील अग्नि शब्दाला तरी ढक् प्रत्यय कसा करतां येणार ?

शंकेच्या उत्तराचा आशय—सूत्रांतील अग्नि शब्द व त्याचा बोध्य अर्थरूप व्यवहारांतील अग्नि शब्द हे वेगळे आहेत. सूत्रांतील अग्नि शब्दाला ढक् वगैरे कार्यें करतां येणार नाहींत, कारण तसें करणे स्वस्कन्धारोहणाप्रमाणें हास्यास्पद व अशक्यहि आहे. कारण ' अग्नेर्ढक् ' ह्या सूत्रानें ढक् प्रत्ययाचें विधान कळल्यावर त्याचा फायदा ह्याच सूत्रांतील उद्देश्य असलेल्या शब्दाला देतां येणार नाही. बांधून पूर्ण झालेल्या विहिरीच्या पाण्यानें नंतर अनेकांची तहान दूर करणें शक्य,पण त्या विहिरीचे प्रारंभी खोदकाम करणाऱ्यांची खोदकाम चालू असतां लागलेली तहान त्याच विहिरीच्या पाण्यानें भागवितां येणार नाहीं. त्याच-

प्रमाणें त्या त्या विधानांचा लाभ इतरत्र दाखविणें शक्य. पण खुद्द त्या वाक्यांतील उद्देशानेंच त्या विधानाचा लाभ घेणें हें ज्ञानसंगतीला पटणार नाहीं. म्हणून सूत्रांतील अग्नि शब्दाला ढक् प्रत्यय करतां येणार नाहीं. पण इतर अग्नि शब्दांना ते व्यवहारांत उच्चारले जाणारे व अर्थदृष्ट्या परतन्त्र असले तरी तो प्रत्यय करून आग्नेय असें रूप खासच वापरतां येईल. 'उच्चरन् परतन्त्रवात्' ह्या हेतूचा अर्थ वाक्यांत उच्चारलेला शब्द त्या त्या वाक्यांतील विधानांचा फायदा घेऊं शकत नाहीं. असा त्या त्या विधानापुरतां वेगवेगळा करून घेतला पाहिजे. त्याचा उच्चारला जाणारा प्रत्येक शब्द अर्थबाधाच्या दृष्टीनें परतंत्र असल्यामुळें कार्यांचा धनी होत नाहीं, असा सामान्य अर्थ घेतल्यास कोणत्याहि सूत्रानें सांगितलेलें कोणतेहि कार्य कोणत्याहि शब्दाला करतां येणार नाहीं. कारण प्रत्येक शब्द उच्चारला जाणारा व अर्थबोधाच्या दृष्टीनें परतंत्रच असणार. नाज्झलौ (१।१।१०) सूत्रावरील 'वाक्यापरिसमाप्तेर्वा' हें वार्तिक व 'एतेन सर्वेण समुदितेन वाक्येनान्यत्र सवर्णानां ग्रहणं भवति नचात्रेकारः शकारं गृह्णाति' हे महाभाष्य व लघुशब्दरत्नांतील 'हलन्त्यम्' सूत्रावरील 'न स्वस्मिन् नापि स्वाङ्गे' इत्यादि ग्रंथांत हा वरील विषयच स्पष्ट मांडलेला आहे.

सूत्रांतील अग्नि शब्द व त्याचें बोध्य अर्थरूप व्यवहारांतील अग्नि शब्द हे वेगळे कसे? ह्याचें उपपादन 'अर्थभेदे शब्दभेदः' ह्या सिद्धांतानें पृ. २१६ वर केलेलें आहे. तोच त्या दोन अग्नि शब्दांतील वेगळेपणा सिद्ध करण्यासाठीं ६३ व ६४ ह्या कारिकांमध्यें दोन दृष्टान्त देऊन ह्या कारिकेंत प्रस्तुत विषयाचा उपसंहार केलेला आहे.

ज्याप्रमाणें सामान्यधर्माचा उपमान म्हणून निर्देश केला तर त्या उपमेसाठीं दुसरा सामान्यधर्म शोधावा लागतो. पहिल्या सामान्यधर्मापेक्षां तो वेगळाच असतो. अगर स्वतंत्र निर्देश केलेल्या गुणाचा प्रकर्ष दाखविण्यासाठीं त्या गुणावर एक विशेषगुण मानावा लागतो व तो विशेषगुण मूळच्या गुणाचा आश्रित अर्थात त्यापासून वेगळा असतो. त्याचप्रमाणें सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा बोध्य अर्थरूप शब्द व्यवहारांत उच्चारला तर त्याचें स्वरूप सूत्रांतील अग्नि शब्दापेक्षां आगळेंच असें समजून येतें. ज्याप्रमाणें सामान्यधर्माचा सामान्यधर्म गुणावरील गुण हे जरी वरवर ढोबळ विचार करणाऱ्याला एक वाटतात, तरी सूक्ष्म विचारान्तीं युक्तीनें वेगळे ठरविता येतात. त्याचप्रमाणें सूत्रांत उच्चारलेल्या व्यावहारिक शब्दबोधक अग्नि शब्दापेक्षां त्याचा बोध्य व व्यवहारांत उच्चारला जाणारा अग्नि शब्द खासच वेगळा आहे.

ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांतील तस्य शब्दाचा अर्थ ६२ व्या कारिकेच्या संदर्भानें 'सूत्रस्थाग्निशब्दस्य' उत्तरार्धांतील 'तस्य' शब्दाचा अर्थ 'सूत्रांतील अग्नि-

शब्दाचा वाच्य व्यावहारिक अग्नि शब्द ' व ' तस्मात् ' चा अर्थ 'सूत्रांतील अग्नि शब्दापेक्षां असे आहेत.

सूत्रांतील अग्नि शब्दाचा बोध्य जो व्यावहारिक अर्थबोधक अग्निशब्द तो अर्थबोधनासाठीं उच्चारला तरी सूत्रांत उच्चारलेल्या अग्नि शब्दापेक्षां वेगळाच असतो म्हणून त्या व्यावहारिक शब्दाला ढक् वगैरे कार्ये होतात, तेथें स्वस्कन्धारोहणन्याय अगर 'न स्वस्मिन्नापि स्वाङ्गे ' हें लघुशब्दरत्नांतील विधान प्रतिबंध करूं शकत नाहीं, असा विषय ह्या कारिकेनें मांडलेला आहे. [६५]

प्राक्संज्ञिनाभिसम्बन्धात्संज्ञा रूपपदार्थिका ।
षष्ठ्याश्च प्रथमायाश्च निमित्तत्वाय कल्पते ।। ६६ ।।

अभिधेयान्तरप्रविवेकेऽप्यभिधानस्य स्वरूपेणाप्रविवेकं दर्शयति । स्वरूपाधिष्ठानं चोपसर्जनीभूतस्वरूपार्थः शब्दोऽर्थान्तरे वर्तते । यावत्संज्ञिना तु संज्ञा न सम्बद्धा तावन्न संज्ञिपदार्थिकेत्यर्थान्तराभावे तस्याः प्रातिपदिकसंज्ञाभावाद्विभक्तियोगो न स्यात् । वाचकानां च व्यतिरेकहेतुत्वात् संबन्धिनि शब्दान्तरे प्रातिपदिकार्थव्यतिरेको न प्रकल्पते ॥ ६६ ॥

अन्वयः—संज्ञिना अभिसंबन्धात् प्राक् रूपपदार्थिका संज्ञा षष्ठ्याः च प्रथमायाः च निमित्तत्वाय कल्पते ।

सरलार्थ—संज्ञीशीं संबंध जोडण्यापूर्वीं स्वरूपबोधक संज्ञा षष्ठी व प्रथमा विभक्तींचें निमित्त होतें.

विवरण—' वृद्धिरादैच् ' (१।१।१) इत्यादि संज्ञा सूत्रांतील वृद्धि वगैरे संज्ञा शब्दांचा अर्थ उत्कर्ष, वाढ, भरभराट इत्यादि लौकिक घेतां येत नाहीं व आ, ऐ व औ हा व्याकरणशास्त्रांतील पारिभाषिक अर्थ घेणें स्वस्कन्धारोहणासारखें हास्यास्पद व समजुतीच्या क्रमनियमांशीं विसंगत आहे. म्हणून संज्ञा सूत्रांतील संज्ञा शब्दाचा अर्थ केवळ शब्दस्वरूप—वर्णांचा विशिष्ट समूह—असा घेतल्याशिवाय दुसरें गत्यन्तर नाहीं. असा सिद्धान्त व त्याची उपपत्ति ५९ व्या कारिकेंत व तिच्या विवरणांत मांडलेली आहे.

वृद्धि इत्यादि केवळ स्वरूपबोधक संज्ञा ' आदैच् ' इत्यादि त्या संज्ञांच्या संबंधीं अर्थांहून वस्तुतः भिन्न आहेत. म्हणून संज्ञा सूत्रांत भेदार्थक षष्ठी विभक्ति

वापरतां येतें. उदा०–' अणुदित्सवर्णस्य चा प्रत्ययः ' (१।१।६९) ह्या सूत्रांत अण् व उदित् हे दोन संज्ञा शब्द आहेत व त्या संज्ञांचा संज्ञी ' सवर्णस्य ' हा शब्द षष्ठी विभक्तीमध्यें वापरलेला आहे. ' उञः ' (१।१।१७) ह्या सूत्रांत उञः ही संज्ञीची षष्ठी विभक्ति योजलेली आहे व ' प्रगृह्यम् ' हा अनुवृत्त संज्ञा शब्द प्रथमेमध्यें वापरलेला आहे. अशा रीतीनें संज्ञा शब्द व संज्ञी अर्थ ह्यांच्यामध्यें भेद असल्यानें भेदमूलक षष्ठी विभक्ति वापरणें योग्य होतें. संज्ञा व संज्ञी म्हणजेच बोधक शब्द व बोध्य अर्थ यांचेमध्यें अभेद मानला जातो. हा विषय ह्यापूर्वी (पृ. २७, ५५, १८८, २१६) मांडलेला आहे. त्या मानीव अभेदा-प्रमाणें संज्ञा व संज्ञी हे दोनही विशेषण विशेष्याप्रमाणें समान विभक्तींत म्हणजेच प्रथमेंत वापरले जातात. बहुतेक संज्ञासूत्रामध्यें संज्ञा व संज्ञी हे दोनही शब्द प्रथमा विभक्तींत वापरलेले आहेत. उदा०–' वृद्धिरादैच् ' ' अदेङ्गुणः ' ' हलोनन्तराः संयोगः ' (१।१।१,२,७).

वर दिलेल्या ' उञः ' स्वं रूपं......' इत्यादि कांहीं थोडया सूत्रांमध्यें संज्ञा शब्द प्रथमा विभक्तींत व संज्ञी षष्ठी विभक्तीमध्यें वापरलेले आहेत. ह्याच्या उलट संज्ञा शब्द षष्ठी विभक्तीमध्ये व संज्ञी प्रथमा विभक्तीमध्ये वापरल्यास सुद्धां त्या उभयतांच्यामधील भेद दाखविला जाईल. पण अशा स्वरूपाची रचना सूत्रांत कोठेंच आढळत नाहीं.

' स्वं रूपं......' (१।१।६८) ह्या सूत्राचा अर्थ (१) ' स्वं रूपं शब्दस्य ग्राहकं भवति द्योतकं प्रत्यायक मिति, (२) स्वं रूपं शब्दस्य ग्राह्यं द्योत्यं प्रत्याप्यमिति, असा दोन रीतींनीं दिलेला आहे (पहा, पृ. २३६, श्लोक ६८ स्वोपज्ञटीका). वरीलपैकीं पहिला अर्थ ह्या सूत्रापुढच्या चार संज्ञा विधायक सूत्रांच्या रचनेशीं जुळता आहे. कारण त्या अर्थी ' स्वं रूपं ' हा प्रथमा विभक्तींत वापरलेला शब्द संज्ञा व ' शब्दस्य ' हा षष्ठी विभक्तींत वापरलेला संज्ञी ठरतो. पुढील चार सूत्रांमध्यें सुद्धां ' अण्, उदित्, तपरः, आदिः व सः (अध्याहृत) हे संज्ञाशब्द प्रथमा विभक्तींत व सवर्णस्य, तत्कालस्य, वर्णानाम् (अध्याहृत आणि तदन्तस्य हे संज्ञी षष्ठी विभक्तीमध्यें वापरलेले आहेत. प्रस्तुत सूत्रावरील ' रूपं शब्दस्य संज्ञा ' ह्या महाभाष्य विवरणावरून हाच अर्थ सूचित होत आहे. तथापि ' अर्थवद्ग्रहणे नानर्थकस्य ' ही परिभाषा ह्या सूत्रार्थापासूनच मिळावी म्हणून भाष्यकारापासून आज-तागायतच्या सर्व टीकाकारांनीं दुसरा अर्थच स्वीकारलेला आहे. ह्या दुसऱ्या अर्थी ' स्वं रूपं ' हा संज्ञी प्रथमा विभक्तीमध्यें व ' शब्दस्य ' हा संज्ञाशब्द षष्ठी विभक्तीमध्यें योजलेला आहे असें म्हणतां येईल. तात्पर्य, संज्ञा-संज्ञीमध्यें

भेद आहे असा पक्ष घेतल्यास संज्ञासूत्रामध्यें संज्ञा व संज्ञी ह्या दोहोंपैकीं कोणाही एकाची प्रथमा व दुसऱ्याची षष्ठी वापरतां येईल हें खरें; तथापि संज्ञा शब्द प्रथमा विभक्तींत व संज्ञी षष्ठी विभक्तींत अशी रचनाच कांहीं ठिकाणीं आढळते.

व्यवहारांतहि संज्ञासंज्ञींच्या संबंधबोधक वाक्यांत 'अयमश्वः' असा संज्ञासंज्ञींचा प्रथमा निर्देश असतो, तर क्वचित् 'अस्य अश्व इति संज्ञा' किंवा 'अश्व (शब्द) स्य अयं संज्ञी (वाच्यः)' असा षष्ठी विभक्तीचाहि वापर आढळतो.

संज्ञासंज्ञींमधील वास्तविक भेदामुळें षष्ठी व काल्पनिक अभेदामुळें प्रथमा असा दोनहि विभक्तींचा वापर संज्ञासूत्रामध्यें अगर संज्ञावाक्यामध्यें योग्य ठरतो [६६].

तत्रार्थवत्त्वात्प्रथमा संज्ञाशब्दाद्विधीयते ।
अस्येति व्यतिरेकश्च तदर्थादेव जायते ॥ ६७ ॥

स्वरूपाध्यारोपचिकीर्षायां बाह्येष्वर्थात्मसु शब्दार्थानां स्वरूपेणाधिष्ठानभूतेनार्थवत्त्वात्प्रथमा विधीयते । सोयमिति च संज्ञिना शक्त्यवच्छेदलक्षणः सम्बन्धो नियम्यते । तद्यथा गौर्वाहीकः, सिंहो माणवक इति । प्रातिपदिकार्थव्यतिरेकः षष्ठीप्रवृत्तिहेतुः स्वरूपाभिधेयेनार्थवता तद्वतां संज्ञाशब्देन योगात्संज्ञिशब्दानामुपजायते । एवं ह्याह—

अर्थवता व्यपदेशः सोयं तस्येति वा यतो भवति ।
नानर्थकेन तस्मान्नित्यः शब्दार्थसम्बन्धः ॥ ६७ ॥

अन्वयः—तत्र अर्थवत्त्वात् संज्ञाशब्दात् प्रथमा विधीयते, अस्य इति व्यतिरेकः च तदर्थात् एव जायते ।

सरलार्थः— त्यापैकीं अर्थ असल्यामुळें संज्ञाशब्दावरून प्रथमा विभक्ति केली जाते आणि 'ह्याचा' असा वेगळेपणा शब्दाच्या अर्थापासून होत असतो.

विवरण—संज्ञेचें विधान करणाऱ्या 'वृद्धिरादैच्' वगैरे सूत्रांतील संज्ञारूप 'वृद्धि' इत्यादि शब्दांना शब्दस्वरूप हाच अर्थ असतो. अशा रीतीनें ते संज्ञा शब्द अर्थवान् असल्यामुळें 'अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्'

(१।२।४५) ह्या सूत्रानें त्यांना प्रातिपदिक संज्ञा येते. त्यामुळें संज्ञा सूत्रांतील त्या संज्ञा शब्दांना प्रथमा विभक्तिप्रत्यय करणें शक्य होतें.

संज्ञाविधायक सूत्रांतील वृद्धि वगैरे संज्ञाशब्दांचा अर्थ उत्कर्ष, भरभराट वगैरे व्यावहारिक नसतो व पारिभाषिक शास्त्रीय 'आ ऐ औ' हे अर्थहि घेणें विसंगत ठरतें. मग ते शब्द फक्त त्या सूत्रांत अर्थरहित मानावे. इतर सूत्रांत वापरलेल्या त्या शब्दांचा 'आदैच्' वगैरे शास्त्रीय अर्थ घेतला म्हणजे झालें असें कोणी म्हणेल तर तें बरोबर होणार नाहीं. कारण संज्ञासूत्रांतील संज्ञा शब्दांना कोणताच अर्थ नसेल तर त्यांना प्रातिपदिक संज्ञा येणार नाहीं. प्रातिपदिक संज्ञेशिवाय कोणत्याच विभक्तीचा प्रत्यय करतां येत नाहीं. कारण 'स्वौजस......' (४।१।२) ह्या विभक्तिप्रत्ययांचें विधान करणाऱ्या सूत्रामध्यें 'ङ्याप्प्रातिपदिकात्' (४।१।१) हा अधिकार आहे. तात्पर्य, संज्ञासूत्रांतील संज्ञाशब्द स्वरूपरूप अर्थाचा बोधक मानणें सूत्ररचनेसाठींहि अत्यावश्यक आहे. कारण त्याखेरीज संज्ञाशब्दांची प्रथमा विभक्तीच उपपन्न होणार नाहीं.

संज्ञी अर्थ व बोधक संज्ञाशब्द ह्यांच्यामध्यें पूर्वीच्या ६६ व्या कारिकेच्या विवरणांत सांगितल्याप्रमाणें अभेद मानल्यास संज्ञा व संज्ञी ह्या दोहोंचीहि प्रथमा वापरतां येते व बोध्य अर्थापेक्षां बोधकशब्द वेगळा असतो. त्या उभयतांमध्यें बोध्यबोधकभावरूप संबंध असतो म्हणून कांहीं संज्ञासूत्रांत संज्ञी षष्ठी विभक्तीमध्यें वापरून उभयतांचा भेदहि दाखविलेला असतो.

अस्येति व्यतिरेकश्च—'ह्याचा' असा षष्ठी विभक्तीनें कळून येणारा भेद, षष्ठी विभक्ती संबंधबोधक असल्यानें तिच्या वापरानें दोन संबंधीमधील भेदाची कल्पना अटळपणें कळून येते. कारण कोणत्याहि संबंधाला निदान दोन वस्तू तरी आवश्यक असतात.

संज्ञासूत्रांतील संज्ञाशब्दांचा स्वरूप हा अर्थ घेणें कां आवश्यक आहे, तसेंच संज्ञासूत्रांत बहुतेक ठिकाणीं उभयतांची प्रथमा तर क्वचित् संज्ञीची षष्ठी व संज्ञेची प्रथमा असें वापर आढळतात. ह्या सर्व विषयांची उपपत्ती ६६ व ६७ ह्या दोन कारिकांमध्यें मांडलेली आहे. [६७]

———

स्वं रूपमिति कैश्चित्तु व्यक्तिस्संज्ञोपदिश्यते ।
जातेः कार्याणि संसृष्टा जातिस्तु प्रतिपद्यते ॥ ६८ ॥

संज्ञिनीं व्यक्तिमिच्छन्ति सूत्रे ग्राह्यामथापरे ।
जातिप्रत्यायिता व्यक्तिः प्रदेशेषूपतिष्ठते ॥ ६९ ॥

इह केचिद् वृत्तिकाराः पठन्ति—स्वं रूपं शब्दस्य ग्राहकं भवति द्योतकं प्रत्यायकमिति । अपरे तु स्वं रूपं शब्दस्य ग्राह्यं द्योत्यं प्रत्याय्यमिति । तदनेन श्लोकद्वयेनोपन्यस्तम् । जातावपि द्वयी प्रतिपत्तिराचार्य्याणाम् । केचिदाहुः-प्रतिनियतस्वरूपभेदा व्यक्तयः । न ह्यसंवेद्यमव्यपदेश्यमविद्यमानं वा व्यक्तीनां स्वरूपम् । व्यक्तिरेव हि गौर्नाकृतिः । गुण एव हि नीलो न गुणसामान्यं नीलत्वं नीलम् इति । आकृतेस्त्वकृतसमवायानामपि स एवायमिति बुद्ध्यनुवृत्तौ भेदवत्स्वर्थेषु निमित्तत्वम् । एतद्धि तस्याः सत्तायामनुमानम् ।

अन्ये तु मन्यन्ते—जातौ प्रतिलब्धस्वरूपाः शब्दास्तद्रूपतयैव व्यक्तिमव्यपदेश्यस्वरूपां प्रत्याययन्ति । सर्वत्रैव हि निमित्तान्निमित्तवत्यर्थे निमित्तस्वरुपः प्रत्यय उत्पद्यते । तत्र हि भेदेन दृष्टाभिधानान्यदृष्टाभिधानानि च निमित्तानि शब्दप्रत्ययावेकदेशसारूप्येणात्यन्तसारूप्येण च प्रवर्तयन्ति ।

तथा च स्वं रूपमिति जातिरेव कैश्चित्प्रतिज्ञायते । शब्दस्येति तु शब्दशब्देन व्यक्तिर्व्यपदिश्यते । केषां चित्तु विपर्ययेणायं व्यपदेशः । तत्र जातेर्व्यक्तिस्संज्ञा व्यक्तेर्वा जातिः । सा च प्रदेशेषूच्चरिता व्यक्तिं कार्ययोगेन प्रत्याययति । सा च जातिरसंसृष्टा व्यक्त्या नोच्चरति । व्यक्तिरप्यसंसृष्टा जात्या प्रयोगविषयं नावतरति । तात्पर्य्येण तु विवक्षा भिद्यते । किञ्चिदत्र प्रधानं किञ्चिन्नान्तरीयकमिति । तच्च प्रतिज्ञाभेदमात्रम् । जातिः शास्त्रे कार्ययोगिनी संचिकीर्षिता, व्यक्तिः शास्त्रे कार्ययोगिनी संचिकीर्षितेति ।

स्वं रूपं शब्दस्येत्यत्र बहुविकल्पो वैयाकरणाधिकरणेष्वागमः । तद्यथा । रूपमात्रमेकदेशोर्थवतो रूपार्थसमुदायस्य सामान्यविशेषादिशक्ति-

युक्तस्य शब्दस्य शब्दत्वेनाश्रितस्य संज्ञा। रूपवान्वा संसर्गिणीभिः शक्तिभिः भिन्नः सार्थकः समुदायः श्रुतिमात्रस्य ग्राहकः। मात्राकलापो हि शब्दः। तदेकदेशाः स्वरूपादयो मात्राः। मात्राभिश्च मात्रावतामप्यस्ति भेदव्यपदेशव्यवहारः। वार्क्षी शाखेति यथा।

अपर आह। यद्यपि वस्तु न भिन्नं, शब्दार्थस्तु भिन्नः। शब्दो ह्येकवस्तुविषयाणामपि शक्तीनामवच्छेदेनोपग्रहे वर्तते। तद्यथा। अयं दण्ड इति प्रत्यक्षरूपतया तदेव वस्तु सर्वनाम्नाभिधीयते नोपलभ्यमाने-नापि दण्डजातियोगेन। दण्डजातियोगाभिधाने हि तस्यासामर्थ्यं सर्व-नाम्नः। दण्डशब्दस्य च विशिष्टजातीयार्थाभिधायिनः, प्रत्यक्षत्वेपि सति, तस्य वस्तुनः प्रत्यक्षरूपतया प्रत्यायने प्रतिबध्यते शक्तिः। तथा स्वं रूपमित्यनेनाग्न्यादिश्रुतयः सत्यपि शब्दजातियोगेग्न्यादिरूपतयैव प्रत्याय्यन्ते, शब्दजातियोगित्वेन। 'शब्दशब्देन तु शब्दजाति-योगित्वमेवाख्यायते नाग्न्यादिश्रुतियोगः। तत्र शब्दान्तरार्थः शब्दान्त-रार्थस्य प्रसिद्धभेदस्य संज्ञात्वेनोपादीयमानस्य संज्ञिभावं प्रतिपद्यत इति तदेतन्निदर्शनमात्रम्। प्रसक्तानुप्रसक्तविचारणाप्रसङ्गनिवृत्त्यर्थन्तु न सर्वे स्वरूपसूत्रमतभेदा उदाह्रियन्ते ॥ ६८, ६९॥

अन्वयः—कैश्चित् तु स्वं रूपमिति व्यक्तिः जातेः संज्ञा उपदिश्यते, संसृष्टा जातिः तु कार्याणि प्रतिपद्यते। अथ अपरे सूत्रे ग्राह्यां संज्ञिनीं व्यक्तिम् इच्छन्ति, जातिप्रत्यायिता व्यक्तिः प्रदेशेषु उपतिष्ठते।

सरलार्थ—कांही विद्वान 'स्वं रूपम्' हा व्यक्तिवाचक शब्द जातीची संज्ञा आहे असें म्हणतात. व्यक्तीशीं संबद्ध जाती कार्यें प्राप्तकरून घेते. आतां दुसरे विद्वान् सूत्रांत कळून येणारी संज्ञी व्यक्ति असते अशी इच्छा करतात. जातीमुळें कळून येणारी व्यक्ती कार्याच्या ठिकाणीं हजर होते.

विवरण—'स्वं रूपं शब्दस्याशब्दसंज्ञा' (१।१।६८) हें सूत्र व्याकरणशास्त्रामध्यें उच्चारलेला शब्द शब्दाचाच बोधक असतो, असें विधान करीत आहे. व्यवहारांत उच्चारलेले शब्द अर्थाचा बोध करून देतात. व्याकरशास्त्रांतील शब्दांचा व्यवहारांतील शब्दांपेक्षां असलेला हा फरक ह्या सूत्रानें मांडलेला आहे. त्यामुळें 'अग्नेर्ढक्' (४।२।३३) ह्या सूत्रांतील 'अग्नि' शब्द 'अ ग् न् इ' असा वर्णांचा क्रम असलेल्या अग्नि शब्दाचा बोधक ठरतो व त्या शब्दालाच तो प्रत्यय होतो.

सूत्रांतील अग्नि शब्द बोधक म्हणजे संज्ञा असून व्यवहारांत वापरला जाणारा अर्थबोधक अग्नि शब्द त्या अग्नि शब्दाचा बोध्य म्हणजे संज्ञी आहे. बोधक अग्नि शब्द व बोध्य अग्नि शब्द जरी वरपांगी सारखे भासले तरी 'अर्थभेदे शब्दभेद: ' ह्या सिद्धान्तानें वेगळे आहेत. म्हणूनच भेदावर जगणारा वाच्यवाचकभावरूप संबंध त्या दोन शब्दांमध्यें मानतां येतो असा विषय ह्यापूर्वीच्या कारिकांतून मांडला आहे. संज्ञारूप शब्द व संज्ञीशब्द ह्यांच्यामध्यें जरूर असणारा तोच भेद ६८ व ६९ ह्या कारिकांनीं वेगळ्या दृष्टीनें मांडलेला आहे.

'अग्नेर्ढक्' इत्यादि सूत्रामध्यें उच्चारलेला संज्ञारूप शब्द व त्यापासून कळून येणारा व्यावहारिक अर्थबोधकशब्द असा वाच्यवाचकशब्दामध्यें जरूर तो भेद केला तरी त्या सूत्रांच्या बाबतींत दुसरीहि एक अडचण उत्पन्न होते. ती अशी—सूत्रांत खुद्द उच्चारलेला अग्नि शब्द एक आहे. त्यापासून कळून येणारा अग्नि शब्द सुद्धां एकच असणार म्हणजे एका अग्नि शब्दाला ढक् प्रत्यय करावा असा ह्या सूत्राचा अर्थ करावा लागेल व आग्नेय असें एकच रूप संपूर्ण वाङ्मयांत वापरतां येईल. व्यक्तिभेद, कालभेद, देशभेद इत्यादि भेदांमुळें अग्नि शब्द असंख्य आहेत व त्यांपैकी जरूरीप्रमाणें अनेक अग्नि शब्दांवरून 'ढक्' प्रत्यय करणे इष्ट आहे. पण वरील अर्थाप्रमाणें तसें करतां येणार नाहीं. ही अडचण दूर करण्यासाठीं बोध्यबोधक शब्दापैकीं कोणीतरी एक जातिरूप व एक व्यक्तिरूप मानावा. अशा रीतीनें बोध्यबोधक शब्दामध्यें आवश्यक तो भेद मिळेल व त्या त्या जातीनें युक्त अशा अने शब्दांना प्रत्ययादि कार्येंहि करतां येतील, अशी कल्पना ह्या दोन कारिकांकमध्यें मांडलेला आहे.

जातिरूप शब्द ह्यासंबंधीं विवेचन २३ व्या कारिकेच्या विवरणांत पृ. १०८ वर केलेलें आहे.

सूत्रांतील 'स्वं रूपं' ह्या दोन शब्दांनीं व्यक्तिरूप शब्द घ्यावा व 'शब्दस्य, ह्या शब्दानें जातिरूप शब्द घ्यावा व प्रकरणावरून संज्ञा म्हणजे बोधक हा शब्द मिळवावा. अशा रीतीनें व्यक्तिरूप शब्द जातिरूप शब्दाची संज्ञा म्हणजे बोधक समजावा, असा अर्थ 'स्वं रूपं शब्दस्य' ह्या सूत्रविभागाचा होईल. म्हणजेच 'अग्नेर्ढक्' ह्या सूत्रांतील अग्नि शब्दानें अग्निशब्दजाति—अग्निशब्दत्व—समजलें जाईल व जातिरूप अग्नि शब्दावरून ढक् प्रत्यय करावा असा त्या सूत्राचा अर्थ होईल. पण अग्निशब्दत्व ही जाति अमूर्त आहे. तिच्याशीं प्रत्ययाचें पौर्वापर्य शक्य नाहीं. म्हणून व्यक्तीशीं संबद्ध अशा जातीला ती ती प्रत्ययादिक कार्यें करावी असा 'अग्नेर्ढक्' ह्या सूत्राचा अर्थ होईल.

कारिकेच्या उत्तरार्धांतील 'जातेः' ह्या शब्दाचा पूर्वार्धांतील 'संज्ञा; शब्दाशीं संबंध वृषभदेवानें सुचविलेला आहे. दोन नवीन टीकाकारांनीं 'जातेः' ह्या शब्दाच्या ऐवजी व्यक्तौ असा पाठ घेतलेला आहे व पूर्वार्धाचा व्यक्तिसंज्ञा अर्थातच जाति संज्ञी असा तात्पर्यार्थ 'जातेः' ह्या शब्दाशिवायच मिळतो असें सुचविलेले आहे. जाति संज्ञी म्हणजेच बोध्य असल्यानें ढक् आदि कार्यें जरी शब्दजातीलाच करणें योग्य तथापि शब्द व्यक्ताच्याठिकाणींच पौर्वापर्य इत्यादि संभवंत असल्यानें व्यक्तीलाच ढक् आदि कार्यें होतात व व्यक्तीशीं नित्यसंबद्ध जाति व्यक्तीद्वारा ती ती कार्यें घेते. एका नवीन टीकाकारांनीं 'व्यक्तेः' असा पाठ स्वीकारलेला आहे. व्यक्तौ व व्यक्तेः ह्या दोनहि पाठांचा अभिप्राय एकच आहे. उपलब्ध हस्तलिखितांत ह्या शब्दाचा लेख संशय उत्पन्न करणारा आहे. तथापि व्यक्तेः ह्या पाठाशीं तो अधिकांश जुळता आहे.

पाहिल्या अडुसष्टाव्या कारिकेंत शब्दव्यक्ति संज्ञा व शब्दजाति संज्ञी असा पक्ष मांडलेला आहे, तर पुढील एकूणसत्तराव्या कारिकेंत त्याच्या उलट म्हणजे शब्दजाति संज्ञा व शब्दव्यक्ति संज्ञी असा पक्ष मांडलेला आहे. हे दोन पक्ष वरवर पाहणाऱ्याला जरी अगदीं विरुद्ध वाटले तरी त्यांपैकीं कोणताहि पक्ष घेतला तरी प्रारंभीं दिलेली अडचण दूर होते व रूपसिद्धीमध्यें अगर फलप्राप्तीमध्यें कांहींच फरक पडत नाहीं. जाति व्यक्ति ह्या दोन अर्थांपैकीं कोणत्या अर्थाला प्राधान्य द्यावयाचें हें संदर्भावर अगर सर्वस्वीं बोलणाऱ्याच्या इच्छेवर अवलंबून असते. जाति ह्या अर्थाला प्राधान्य दिलें तरी खुद्द कार्यें व्यक्तीलाच होणार व त्या व्यक्तीशीं जातीचा नित्यसंबंध असल्यानें व्यक्तिद्वारां तीं तीं कार्यें जातीकडे पोंचणार. व्यक्तीला प्राधान्य दिलें तरी त्या त्या जातीच्या सर्व व्यक्तींना तीं तीं कार्यें करण्यास कोणतीच अडचण पडणार नाहीं. कारण संज्ञाशब्द जाति असल्यानें जातिरूप संज्ञेनें त्या जातीशीं संबंधीं अशा सर्व व्यक्तींचा संज्ञी म्हणून बोध होणारच.

'सूत्रे ग्राह्याम्' ह्याऐवजीं 'सूत्रग्राह्याम्' असा पाठ नवीन टीकाकारांनीं घेतलेला आहे. हस्तलिखित पोथीमध्यें 'सूत्रे ग्राह्याम्' असा पाठ आहे. दोनही पाठांचा अभिप्राय सूत्रांतील 'अग्नि' इत्यादि शब्दांनीं बोध्य व्यवहारांतील शब्द असा सारखाच आहे.

'जातिप्रत्यायिता व्यक्तिः' शब्दजाति ही संज्ञा व व्यक्ति संज्ञी असा पक्ष घेतल्यास त्या शब्दजातिरूप संज्ञेनें समजून येणाऱ्या (प्रत्यायिता) त्या त्या जातीने युक्त अशा सर्व व्यक्ति प्रत्यक्ष ढक् आदि कार्यांच्या वेळीं हजर होतील म्हणजे कोणत्याहि शब्दव्यक्तीला तीं कार्यें करतां येतील.

शब्दजाति व शब्दव्यक्ति या उभयतांमध्यें संज्ञासंज्ञिभाव मानल्यास संज्ञा (बोधक) संज्ञी (बोध्य) मध्यें जरूर तो भेद तर मिळतोच. शिवाय त्या प्रकारच्या कोणत्याहि शब्दाला कार्यें करतां येतात असा विषय ह्या दोन कारिकांमध्यें मांडलेला आहे. [६८, ६९]

कार्यत्वे नित्यतायां वा केचिदेकत्ववादिनः ।
कार्यत्वे नित्यतायां वा केचिन्नानात्ववादिनः ॥ ७० ॥

येषामेकशब्दत्वं तेषामयं जातिव्यक्तिव्यवहारो न सम्भवतीति जात्युपन्यासादनन्तरमिदमुपन्यस्तम् । तत्र नित्यतायामत्यन्तमुख्यमेकत्वम् । कार्यत्वे तु सकृदुच्चरितस्य वर्णस्य पदस्य वा पुनरुच्चारणे स एवायमित्यव्यभिचारिप्रत्ययाभेद उत्पद्यमान एकत्वं प्रकल्पयति । एकत्वदर्शनं चाश्रित्योक्तम् 'एकत्वादकारस्य सिद्धम्' (वार्तिक शि. सू. १) इति । उपलब्धिव्यवधानन्तु कालशब्दाभ्यां न वर्णरूपव्यवधानम् । देशपृथक्त्वदर्शनं च सत्ताकृतिजलबिम्बदर्शनवत् । अनेकत्वपक्षेपि कार्येष्वपि शब्देष्ववश्यं पुनरुच्चारणे व्यवहारार्थमौपचारिकमेकत्वमाश्रयणीयम् । भिन्नार्थानां तु पदानां भिन्नपदस्थानां च वर्णानामत्यन्तनानात्वं नित्यपक्षे कार्यपक्षे वा नानात्ववादिभिरभ्युपगम्यते । ॥ ७० ॥

अन्वयः—कार्यत्वे नित्यतायां वा केचित् एकत्ववादिनः (सन्ति), कार्यत्वे नित्यतायां वा केचित् नानात्ववादिनः (सन्ति)।

सरलार्थ—शब्द उत्पन्न होणारा असो अगर नित्य असो तो एकच असतो, असें मानणारे कांहीं शास्त्रकार आहेत. शब्द कार्य असो अगर नित्य असो शब्दव्यक्ति अनेक असतात, असें मानणारे कांहीं शास्त्रकार आहेत.

विवरण—पूर्वसंदर्भावरून ह्या कारिकेमध्यें 'शब्दस्य' हा शब्द अध्याहृत घ्यावयाचा आहे. (१) कार्यत्वे एकत्वम् (२) नित्यत्वे एकत्वम् (३) कार्यत्वे नानात्वम् (४) नित्यत्वे नानात्वम् अशीं चार मतें शब्दाच्या स्वरूपासंबंधीं संभवनीय आहेत. ह्या चार मतांसंबंधीं विवरण पुढीलप्रमाणें—

(१) शब्द कार्य म्हणजे उत्पन्न होणारा असून तो एक आहे. वक्त्यानें तोंडांतील कण्ठतालू इत्यादि ठिकाणीं हवेवर विशिष्ट दाब देऊन ती हवा

बाहेर फेकली म्हणजे शब्द उत्पन्न होतो. नंतर ऐकणाऱ्याला तो शब्द कानांनीं ऐकूं येतो. अशा रीतीनें शब्द विशिष्ट प्रयत्नानें उत्पन्न होणारा असल्यानें तो कार्य आहे असें मानणें अनुभवाशीं सुसंगत आहे.

अनुभवाच्या धोरणानें शब्द कार्य आहे, असें मानलें तर तो प्रत्येक वेळीं उत्पन्न होतो व 'जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः' (भ. गी. २·२७) ह्या सिद्धान्ताप्रमाणें नष्ट होतो. ते ते शब्द व्यक्तिशः अनेक आहेत, असेंच म्हणणें सयुक्तिक ठरेल. तथापि 'स एवायं घटशब्दः, यः मया पूर्वम् उच्चारितः' तोच हा घट शब्द जो मी पूर्वीं उच्चारला होता, तसेच तोच हा अग्नि शब्द जो वेदवाङ्मयापासून आजतागायतच्या वाङ्मयांत अखंडपणें वापरात आहे. इत्यादि प्रकारचे त्या त्या शब्दाचें एकत्व दाखविणारे व्यवहार आपण करतों व ते खोटे आहेत असें कोणीच म्हणत नाहीं. तर सर्व ज्ञाते लोक असा शब्दांच्या ऐक्याचा व्यवहार प्रामाणिकपणानें करीत असतात. त्यामुळे वरील अनुभवाप्रमाणें शब्द जन्य असूनहि वर दिलेल्या व कधीं बाधित न झालेल्या व्यवहारानुसार तो तो घटपटादिशब्द एकच आहे, असेंहि मानणें भाग आहे. असें 'कार्यत्वे एकत्वम्' ह्या प्रथम पक्षाचें स्वरूप सांगतां येईल.

खरें म्हटल्यास 'कार्यत्वे एकत्वम्' म्हणजेच 'कार्यत्वे नित्यत्वम्' असें म्हटल्यासारखेंच होत असल्यानें तें विसंगत वाटतें. कारण घटपदादि ते ते शब्द स्थल, काल व व्यक्तिभेदानें उच्चारले जाणारे म्हणजेच त्या त्या वेळीं उत्पन्न होणारे असतात. असें मानल्यावर तें शब्द प्रत्येकीं अनेक मानणें भागच आहे. पण ते शब्द अनेक मानल्यास तोच हा शब्द ह्या व्यवहाराचा विरोध येतो. तो टाळण्यासाठीं एकत्व मानलेले आहे. ह्यापैकीं 'कार्यत्व' हा धर्म खरा म्हणजे मुख्य असून एकत्व हा धर्म कल्पित–गौण आहे. अशी कल्पना ग्रंथकार स्वतः 'भिन्नं दर्शनमाश्रित्य..., ह्या ७४ व्या कारिकेंत सुचविणार आहे.

(२) शब्द नित्य असून तो एकच आहे. अर्थबोधक घटपटादि शब्द त्या त्या ध्वनींनीं व्यक्त होत असतात. ते ध्वनी वक्त्याच्या प्रयत्नानें उत्पन्न होतात. ते ते उत्पन्न होणारे ध्वनि अर्थबोधक घटपटादिशब्दांचें अभिव्यंजक असतात. ज्याप्रमाणें दिव्याचा प्रकाश पूर्वीं अस्तित्वांत असलेल्या पदार्थांना फक्त प्रकाशित करतो, उत्पन्न करीत नाहीं, ज्याप्रमाणें पंखा पूर्वीं असलेल्या हवेंतच हालचाल वाढवून तिची जाणीव करून देतो. प्रकाश पदार्थ उत्पन्न करीत नाहीं किंवा पंखा हवेला जन्म देत नाहीं. तसाच ध्वनि व अर्थबोधक

शब्द यांचा संबंध व्यंग व्यंजकस्वरूपाचा आहे. तो तो घटपटादि शब्द कायमच आहे. अशारीतीनें शब्द नित्य मानल्यानें तोच हा शब्द, हा सर्वत्र अबाधित-पणें आढळणारा ज्ञात्यांचा व्यवहारसुद्धां कसलाही आडपडदा न ठेवतां अगर प्रधान व्यवहार, गौण व्यवहार असे कसलेहि विकल्प न करतां अगदीं सरळपणें सुसंगत ठरतो.

(३) **शब्द कार्य असून अनेक**—शब्द हा वक्त्याच्या विशेष प्रयत्नानें उत्पन्न होतो व लगेच नष्टहि होतो. पुन्हां त्याच व्यक्तीनें अगर इतरांनीं उच्चारलेले ते ते शब्द अगदीं वेगळे असतात व ते सर्व शब्द त्या त्या वेळीं अगदीं नव्यानें उत्पन्न होतात व नष्ट होतात. तोच हा शब्द अशा रीतीनें होणारा व्यवहार वर्णानुपूर्वीचा सारखेपणा व त्या शब्दापासून कळून येणारा एकच अर्थ इत्यादि कारणांमुळें केवळ औपचारिक समजावा. अशा प्रकारचा एकत्वाचा व्यवहार शब्दाप्रमाणेंच इतर पदार्थांबद्दलसुद्धां सर्रास केलेला आढळतो. 'तानेव शालीन् भुञ्ज्महे ये मगधेषु, तदेवेदं भवतः कार्षापणं यन्मथुरायां गृहीतम्' (महाभाष्य शिवसूत्र १) —तीच साळ सध्या आम्ही खातो जी मगधदेशात खात होतो, तोच हा तुझा रुपाया जो मथुरेंत घेतला होता—असे दाखले देऊन हा एकत्वाचा व्यवहार सारखेपणामुळें होत असतो असें एक मत महाभाष्यांत ह्यासंबंधांत मांडलेलें आहे.

(४) **नित्यत्वे नानात्वम्**—शब्द नित्य असून अनेक आहेत. नैयायिकांच्या मतानें जीवात्मा नित्य व प्रत्येक शरीरांत वेगवेगळा असल्यानें ते अनेक आहे. 'जीवात्मा तु प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च' (तर्कसंग्रह—द्रव्य-निरूपण). त्याचप्रमाणें त्या त्या वेळीं उत्पन्न होणाऱ्या घ् अ इत्यादि ध्वनींमुळें अभिव्यक्त होणारा शब्द स्वरूपतः नित्य आहे. पण पुन्हां त्याच व्यक्तीकडून अगर इतरांच्या प्रयत्नानें अभिव्यक्त होणारा शब्दसुद्धां वेगळाच आहे. ह्या मतानें तोच हा शब्द अशी एकत्वाची प्रचीती केवळ सारखेपणामुळें अर्थात् औपचारिक समजावी लागेल.

वरील चार मतापैकीं 'नित्यत्वे एकत्वम्' हें मत मीमांसक व वैयाकरणांचें आहे. 'कार्यत्वे नानात्वम्' हें मत नैयायिकांचें आहे. इतर दोन मतें कोणी प्राचीन शास्त्रकारांनीं सिद्धान्त म्हणून स्वीकारलेलीं आढळत नाहींत. तथापि शब्दस्वरूपाच्या विवेचनप्रसंगीं भाष्यकारादि टीकाकारांनीं तीं सुचविलेलीं आहेत व ते विकल्प शक्यहि आहेत, एवढ्याच दृष्टीनें कारिकेंत त्यांचा निर्देश केलेला आहे. कार्यत्वे एकत्वम् व नित्यत्वे नानात्वम् हीं मतें विसंगत आहेत. सिद्धान्त म्हणून स्वीकारलेल्या मतांतील एक भाग मुख्य अर्थानें व दुसरा भाग

लाक्षणिक–गौण–औपचारिक अर्थानें कसातरी उपपन्न करावा असें मानण्यापेक्षां एक सिद्धान्त निश्चित ठरवून त्या धोरणानें त्या त्या व्यवहारांना औपचारिक म्हणणें हाच मार्ग सर्व शास्त्रकारांना मान्य होणारा व सयुक्तिकहि आहे. शब्द त्या त्या वक्त्याच्या प्रयत्नानें उत्पन्न होतो असें अनुभवानें ठरल्यानंतर शब्द हा कार्य अनित्य अर्थात् अनेक मानणेंच योग्य. 'स एवायं शब्दः' ह्या व्यवहाराची उपपत्ती महाभाष्यकारांनीं सुचविल्याप्रमाणें सारखेपणानें लावावी, त्यासाठीं सिद्धान्ताचे स्वरूपच विसंगत ठरवितां येणार नाहीं. त्याचप्रमाणें शब्द हा उत्पन्न होणाऱ्या त्या त्या ध्वनींनीं अभिव्यङ्ग्य आहे. तो उत्पन्न होत नाहीं, तो नित्य आहे असें मानल्यावर नानात्व (अनेकत्व) मानणें योग्य होणार नाहीं. तोच एक नित्य शब्द उत्पन्न होणाऱ्या ध्वनींनीं प्रत्येक वेळीं व्यक्त होतो असें मानणेंच योग्य होईल.

घट शब्द–पट शब्द इत्यादि ते ते शब्द एकच एक आहेत. व्यक्ति, स्थल व काल इत्यादि भेद त्या शब्दाला वेगळा ठरवूं शकत नाहींत असें मत स्वीकारलें तर घटशब्दत्व, पटशब्दत्व वगैरे त्या त्या शब्दावर रहाणाऱ्या जाती मानण्याची जरूरी नाहीं व तशी शक्यताहि नाहीं. कारण एकाच प्रकारच्या अनेक व्यक्तींवर राहणारा व नित्य असा सामान्य धर्म म्हणजे जाती होय असें जातीचे स्वरूप शास्त्रकारांनीं मान्य केलेलें आहे. 'नित्यमेकमनेकानुगतं सामान्यम्' (तर्कसंग्रहे सामान्य निरूपणम्) एकच एक शब्द ह्यापक्षी घटशब्द अनेक नाहींतच. मग घटशब्दत्व ही सामान्यधर्मरूप जाति राहणार तरी कोठें व मानण्याची जरूरी तरी काय?

ते ते शब्द व्यक्तिशः अनेक आहेत असें मानणाऱ्यांना मात्र त्या त्या शब्दावर राहणारी घटशब्दत्व, पटशब्दत्व वगैरे जाती मानणें शक्य व जरूरीचें सुद्धां आहे. कारण तोच हा घट शब्द ही शब्दाच्या एकत्वाची सर्वमान्य जाणीव, त्या जातीच्या एकत्वामुळेंच जमते. कारण ह्या मतीं देश, काल व उच्चारणारी व्यक्ति यांचे भेदामुळें ते ते शब्द अगदीं वेगळे असतात.

६८ व ६९ ह्या दोन कारिकांमध्यें शब्दजाति व व्यक्ति ह्यांच्यामध्यें वाच्य-वाचकभाव मानावा असें मत मांडलेले आहे. त्यापैकीं शब्दजाति ही कोणत्या पक्षी स्वीकारतां येईल, ह्या विषयाचा उलगडा व्हावा म्हणून ह्या कारिकेमध्यें शब्दस्वरूपासंबंधानें चार मतें मांडलेलीं आहेत. [७०]

पदभेदेपि वर्णानामेकत्वं न निवर्तते ।
वाक्येषु पदमेकश्च भिन्नेष्वप्युपलभ्यते ॥ ७१ ॥

अर्कः अश्वः अर्थ इति भिन्नेष्वप्येतेषु पदेषु कालशब्दान्तराभ्यां व्यवहितोपलब्धिरभिव्यक्तिनिमित्तासंनिधानात्तिरोभूतरूपो, निमित्तभेदाद्भिन्नेषु प्रयोक्तृषु देशपृथक्त्वे भेदरूपेण प्रत्यवभासमान एक एवायमकारश्छायादर्शजलादिप्रतिबिम्बभेदकल्पेन लोके प्रयुज्यते । वाक्येषु च प्रविवेक्ति निर्ज्ञातार्थभेदं वा यावत् तुल्यरूपं पदं गौरक्ष इति सर्वं तदेकम् । नामाख्यातभेदेपि चैकमेवाक्ष्यश्च इत्येवम्प्रकारम् पदम् ॥ ७१ ॥

अन्वयः—पदभेदे अपि वर्णानाम् एकत्वं न निवर्तते, भिन्नेषु अपि वाक्येषु एकं पदं च उपलभ्यते ।

सरलार्थ— पद बदललें तरी वर्णांचें ऐक्य नाहींसें होत नाहीं. निरनिराळ्या वाक्यांमध्येंसुद्धा (तेंच तें एकच) पद मिळत असतें.

विवरण— अनेक पदांमध्यें उच्चारले जाणारे अ, आ, क, ख वगैरे वर्ण एकच असतात. म्हणूनच तर तोच हा अ, तोच हा क, असें आपण बोलतों व ते बरोबर आहे असें सर्व मानतात. त्याचप्रमाणें निरनिराळ्या वाक्यांमध्यें वापरलेले शब्दहि एकच आहेत. कारण वर्णानुपूर्वी तीच असते आणि वर्णानुपूर्वी म्हणजेच तर पद होय. एकपद एखाद्या वाक्यांत क्रियापद म्हणून वापरलेलें असेल तर त्याच वर्णानुपूर्वीचें तेंच पद दुसऱ्या वाक्यात नाम म्हणून वापरलेले असेल. अशा रीतीनें अर्थ वेगळा असला तरी ते पद एकच. कारण वर्णानुपूर्वी तीच व वर्णहि तेच. आणि विशिष्ट वर्णानुपूर्वीखेरीज वेगळें असें पद नाहींच. भवतः हे भू धातूचें वर्तमानकाळीं तृतीय पुरुषी द्विवचनी क्रियापदरूप आहे. तसेंच भवत् ह्या सर्वनामाचें अगर भू धातूच्या शतृप्रत्ययान्ताचें (व. का. धा. वि.) द्वितीया बहुवचन, पंचमी, षष्ठी एकवचन आहे. त्याचें अर्थ संदर्भानुसार खुशाल बदलोत. तरी क्रियापद, द्वितीया, पंचमी, षष्टी असें ते पद एकच. त्या वाक्यातील 'भवतः' हें पद वेगळें व ह्या वाक्यांतील वेगळें. तेथें तें क्रियापद आहे. तर या वाक्यांत तें सर्वनाम आहे. असा व्यवहार होतो, हें खरें. पण तो भेदव्यवहार केवळ अर्थाच्या फरकामुळें शब्दावरहि फरक लादून अर्थात औपचारिकच समजावा.

अकारादि वर्ण एकच एक व विशिष्ट वर्णसमूहरूप तें तें पदहि एकच असा मीमांसकांचा सिद्धान्त ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. अर्थात् ह्या

मतांत वर्णजाति व पदजाति मानता येणार नाहीं. कारण जाति हा अनेक व्यक्तींवर रहाणारा नित्य धर्म असतो. ह्या कारिकेंत मांडलेल्या मताप्रमाणें अनेक वर्णव्यक्ति व अनेक पदव्यक्ती असणारच नाहींत.

कांहीं पुस्तकांत 'पदे भेदेऽपि' असा पाठ घेतलेला आहे. एका टीकाकारानें 'वर्णानां भेदे अपि पदे एकत्वं न निवर्तते' असा अन्वय दिलेला आहे. ग्रंथकाराला येथें विवक्षित असलेल्या मताशीं तो पाठ व वर दिलेला अन्वय सुसंगत वाटत नाहीं. [७१]

न वर्णव्यतिरेकेण पदमन्यच्च विद्यते ।
वाक्यं वर्णपदाभ्यां च व्यतिरिक्तं न किञ्चन ॥ ७२ ॥

न हि क्रमजन्मभिरुच्चरितप्रध्वंसिभिरयुगपत्कालैः सावयवैर्वर्णैः शब्दान्तरारम्भः सम्भवतीति वर्णमात्रमेव पदम् । तेषामपि सावयवत्वात्क्रमप्रवृत्तावयवानामाव्यवहारविच्छेदात्तुरीयतुरीयकं किमप्यव्यपदेश्यं रूपं व्यवहारातीतमस्तीति न वर्णपदे विद्येते । वर्णपदाभावे कुतो वाक्यस्य व्यतिरेकः । तथा चोक्तम् । अनित्यत्वमेवं संप्राप्नोति इति । समुदायाभावादुपगृह्यातार्थ उपगृहीतो गा न कश्चिच्छब्दो विद्यत इति ॥ ७२ ॥

अन्वयः—वर्णव्यतिरेकेण अन्यत् पदं च न विद्यते. वर्णपदाभ्यां व्यतिरिक्तं वाक्यं च किञ्चन न (अस्ति) ।

सरलार्थ—वर्णाखेरीज दुसरें पद नाहीं आणि वर्ण व पद ह्यांशिवाय दुसरे वाक्य कांहींच नाहीं.

विवरण—कानांनीं ऐकला जाणारा वर्णसमूह म्हणजेच पद व अशा अनेक पदांचा समूह म्हणजेच वाक्य. असें पद व वाक्य यांचें स्वरूप वैयाकरणांचे शिवाय इतर शास्त्रकारांनी मानलेलें आहे. 'गौरित्यत्र कः शब्दः ? गकारौकारविसर्जनीया इति भगवानुपवर्षः'—ग् औ व विसर्ग हे तीन वर्ण म्हणजेच गौः हा शब्द होय—असें शाबरभाष्यांत (१।१।५।५) शब्दाचें स्वरूप मान्य केलेले आहे. न्यायसूत्रकार गौतमांनीं पदाचें लक्षण 'ते विभक्त्यन्ताः पदम्' (२।२।५९) असें केलेलें आहे. त्या सूत्रावर वात्स्यायन भाष्य 'यथादर्शनं विकृता वर्णा विभक्त्यन्ताः पदसंज्ञा भवन्ति' असें आहे. अशा रीतीनें मीमांसक व नैयायिक इत्यादि शास्त्रकारांनीं वर्णसमूह म्हणजेच पद

असा सिद्धान्त मानलेला आहे. पैकीं मीमांसकांच्या मतानें वर्ण हे नित्य आहेत. तसेंच वर्ण समूहरूपी वैदिक पद व पदसमूहरूपी वैदिक वाक्यहि नित्यच आहे. कारण ते अपौरुषेय असून त्यामध्यें कोणाला कसलाहि बदल करतां येत नाहीं. लौकिकपद व वाक्य मात्र त्यांतील घटक वर्ण नित्य असूनहि अनित्यच होय. कारण त्यामध्यें बोलणाऱ्याच्या बुद्धीप्रमाणें बदल होऊं शकतो. नैयायिकांच्या मतानें वर्ण, वर्णसमूहरूपी पद व पदसमूहरूपी वाक्य हीं सर्वच (वैदिक व लौकिक) अनित्य आहेत.

ह्या ७२ व्या कारिकेमध्यें वर्णसमूह म्हणजे पद व पदसमूह म्हणजे वाक्य हे मीमांसक व नैयापिक यांचें मत मांडलेले आहे. [७२]

अपर अह—

॥ पदे न वर्णा विद्यन्ते वर्णेष्ववयवा न च ।
वाक्यात्पदानामत्यन्तं प्रविवेको न कश्चन ॥ ७३ ॥

वर्णप्रतिपत्तिनिर्भासाभ्यो बह्वीभ्यः प्रतिपत्तिभ्यः समुदायविषयस्य प्रयत्नस्य भेदात्सत्यपि पदाभिव्यक्तिविषयस्य ध्वनेर्भेदे सादृश्यानुगमाद्वर्णविभागप्रतिपत्त्युपाया पदे प्रतिपत्तिरुत्पद्यते । तत्त्वक्रममपूर्वापरमेकमेव नित्यमभेद्यं वर्णतुरीयोपपादित इवैकात्मा । वर्णानां त्वव्यपदेश्यानि व्यवहारातीतानि भिन्नरूपाभिमतान्यकारादीनां तुरीयाणि प्रतिपादकानि कल्पितानि । तेन तेषां सुज्ञानतरमेकत्वं प्रसिद्धं शास्त्रव्यवहारे । वाक्यस्य चैकानेकपदस्वरूपस्यार्थे प्रयोगाद्वाक्यप्रतिपत्युपायभूता पदे प्रतिपत्तिरुत्पद्यते । अतत्वभूतास्तास्मिन्नेव वाक्यात्मनि वर्णपदरूपनिर्भासाः क्रमवत्यो बुद्धय उत्पद्यन्ते । तस्मादेवंभूताद्वाक्यादभेद्यान्निर्भाच्छब्दात्मनो वर्णानां पदानां चात्यन्तमविवेक इति ॥ ७३ ॥

अन्ययः —पदे वर्णाः न विद्यन्ते, वर्णेषु च अवयवाः न विद्यन्ते, वाक्यात् पदानाम् अत्यन्तं प्रविवेकः कश्चन न (अस्ति) ।

सरलार्थ—पदामध्यें वर्ण नाहींत, आणि वर्णामध्यें अवयव नाहींत. वाक्यापासून पदांचा अगदीं वेगळेपणा कसलाच नाहीं.

विवरण—ह्या ७३ व्या कारिकेमध्यें वैयाकरणांचा सिद्धान्त मांडलेला आहे. बोलणाऱ्याच्या विशेष प्रयत्नानें निरनिराळे ध्वनि उत्पन्न होतात. ते ध्वनि कानानीं ऐकतां येतात. हे ध्वनि उत्पन्न होतात व नष्टहि होतात. हे ध्वनि वर्णांचें अभिव्यंजक असतात. ध्वनीमुळें अभिव्यङ्ग्य होणारे वर्ण नित्य असतात. अनेक ध्वनींमुळें पद व वाक्य अभिव्यक्त होतें. त्यामुळें वर्ण, पद, वाक्य व महावाक्य ही अर्थबोध करून देणारी यच्चयावत शब्दसृष्टि नित्यच आहे.—वर्णाभिव्यंग्रक ध्वनि अगर पदवाक्य इत्यादींचें अभिव्यंजक ध्वनिसमूह उत्पन्न होणारा व नष्ट होणारा आहे.

वर्णसमूह म्हणजे पद, पदसमूह म्हणजे वाक्य व वाक्यसमूह म्हणजे महावाक्य असा इतर शास्त्रकारांचा सिद्धान्त मान्य केल्यास अनेक वर्ण हे अवयव व पद हा अवयवी असा त्यांचा अवयवावयविभाव संबंध मानावा लागेल. अवयवी पदार्थ हा अनित्यच असतो असा सर्वत्र अनुभव असल्यानें पद, वाक्य, महावाक्य हा साराच प्रपंच अनित्य मानावा लागेल. व ज्या शब्द-प्रपंचासाठीं व्याकरणशास्त्र इतका प्रचंड आटापिटा करणार तोच जर क्षणभंगूर ठरत असेल तर सारें व्याकरण शास्त्रच निष्प्रयोजन ठरेल. म्हणून ही समूहाची कल्पना व्याकरण शास्त्राला कधींच मंजूर होणारी नाही. म्हणून कारिकाकारानें '**पदे न वर्णा विद्यन्ते**' असें पदाचें अखंडत्व स्पष्टपणें मांडलेलें आहे.

'**वर्णेष्ववयवा न च**'—इतर शास्त्रकारांच्या मतानें पदें व वाक्यें जशी सावयव म्हणजे अवयव समूहरूप आहेत, त्याचप्रमाणें व त्याच धोरणानें त्यांना वर्ण सुद्धा सावयवच मानणें भाग पडेल. कारण नैयायिकांच्या मतानें वर्ण हे उत्पन्न होणारे आहेत. त्यामुळें प्रत्येक वर्णाच्या उत्पत्तीमध्यें कांहीं तरी क्रम असणारच. हा उत्पत्तीचा क्रम कालाच्या अत्यन्त सूक्ष्मपणामुळें प्रत्यक्ष प्रमाणानें सहजासहजीं कळणार नाहीं. तथापि सूक्ष्म विचारानें अगर अनुमानादि प्रमाणांनीं तो सिद्ध करतां येईल. कांहीं वर्णांमध्यें हे अवयव कानांनीं सुद्धा स्पष्टपणें कळून येतात—उदाहरणार्थ, ऋ व ऌ ह्या दोन स्वरांमध्यें अनुक्रमे र् आणि ल् ह्या व्यंजनांचा कांहीं भाग आहे. तसेच ए, ऐ, ओ, औ हीं तर चार सन्ध्यक्षरेंच समजलीं जातात. अ, इ, उ ह्यांच्या मिश्रणानें तीं बनलेलीं आहेत. अशा रीतीनें वर्णसुद्धां सावयव म्हणजेच सखंड आहेत, असें मानण्यास कांहीं वर्णांच्या स्वरूपाचा सुद्धा आधार मिळू शकेल. मग ही तुकड्या-तुकड्यांचीं घसरगुंडी थांबणार तरी कोठें ? कारण एका ध्वनीच्या तुकड्यांचें पुन्हा तुकडे करू नयेत अशी थोडीच राजाज्ञा आहे ! त्या तुकड्यांचेहि तुकडे अशी ही तुकड्यांची अनवस्था कधींच

थांबणार नाहीं, म्हणून नैयायिक मीमांसक इत्यादि सावयव पदवाक्यवादी शास्त्रकारांनीं वर्ण मात्र अखंड निरवयव मानलेले आहेत. ज्या युक्तीनें व अनुभवानें पदें व वाक्यें त्यांच्या मतानें सखंड ठरतात, त्याच युक्तीनें ठरणारे वर्णांचे सखण्डत्व मात्र केवळ अनवस्थेच्या भीतीनें ते मानीत नाहींत. वैयाकरणांचें ह्याबाबत असें म्हणणें आहे कीं, 'एकोऽयं ऋकारः' इत्यादि सर्व संमत व प्रमाणभूत अबाधित अनुभवावरून ऋकार एकच एक आहे. त्यांत खंड नाहींत. असें इतर शास्त्रकार मान्य करतात व प्रत्यक्षानें कळून येणाऱ्या अवयवप्रतीतीबद्दल धडधडीत डोळेझाक करतात. त्यापेक्षां वर्णांच्या सर्वमान्य अखण्डत्वाप्रमाणेंच पद व वाक्यहि अखण्डच मानावें कारण त्याहि बाबतींत 'एकं पदम्, एकं वाक्यम्, एको ग्रन्थः' अशी एकत्वाची अबाधित प्रतीति सर्वमान्य आहेच.

वर्णांमध्यें, पदांमध्यें अगर वाक्यामध्यें कळून येणारे अवयव ध्वनींचे अर्थातच आरोपित आहेत. ध्वनीमुळें कळून येणाऱ्या वर्णपदवाक्यांचे नव्हेत अशी सर्वत्र समान उपपत्ती स्वीकारावी. 'पदे न वर्णा विद्यन्ते' ह्या व्याकरण शास्त्रांतील सिद्धान्ताला 'वर्णेष्ववयवा न च' हा सर्व शास्त्रकारांना मान्य असलेला दाखलाच ग्रंथकारानें येथें दिलेला आहे. कांहीं पुस्तकांत 'वर्णेष्ववयवा इव' असा पाठहि आहे.

'वाक्यात्पदानामत्यन्तं प्रविवेको न कश्चन' पदसमूह म्हणजे वाक्य असा इतर शास्त्रकारांचा सिद्धान्त आहे. पदें व पदसमूह रूप वाक्य ह्यांचा परस्पर अवयवावयविभावरूपसंबंध असून अर्थातच त्यांच्यामध्यें भेद आहे असें त्यांना मानावें लागतें. कारण कोणत्याहि दोन पदार्थांचा भेद असल्याशिवाय संबंध उपपन्नच होत नाहीं. व्याकरण सिद्धान्तानुसार वाक्य हें अखंड असतें. त्या अखंड वाक्यांतून पदें अवयव म्हणून वेगळीं कधींच काढतां येणार नाहींत. 'ह्या वाक्यांतील हें पद, ह्या वाक्यांत एकुण सहा पदें आहेत' इत्यादि व्यवहार केवळ कल्पनेनें विभाग कल्पून केलेले म्हणजेच औपचारिक समजावे. त्या औपचारिक व्यवहारामुळें 'हें एक वाक्य आहे' अशा अबाधित व्यवहाराचा बाध कधींही होणार नाहीं. कारण औपचारिक व्यवहार केव्हांहि पूर्णप्रमाण मानतां येणार नाहींत.

वर्ण, पद व वाक्य हीं सर्व त्या त्या पायरीनें अखंड असून अर्थबोधाच्या दृष्टीनें मात्र वाक्य हेंच खरेंखुरें प्रमाण व पूर्ण सत्य आहे. त्या वाक्याच्या दृष्टीनें पदें व वर्ण हे केवळ कल्पनेनें पाडलेले विभाग असत्यच होत. म्हणून

वाक्याच्या भूमिकेनें पदांचें व वर्णांचें तसेंच पदाच्या भूमिकेनें वर्णांचें वस्तुतः अस्तित्वच नाहीं, मग त्यांच्यामध्यें भेद अगर भेदमूलक संबंध तरी कसा मानतां येईल ! भेद किंवा संबंध हे समान भूमिकेंतील पदार्थांमध्येंच वास्तविकपणें असतात. अखंड वाक्याच्या भूमिकेनें पदें नाहींतच. मग अवास्तव (मिथ्या—खोट्या) अशा पदाशीं वास्तव वाक्याचा अवयवावयविभावरूप संबंध व भेद मानणें म्हणजे एक अजब विसंगतीच होईल.

अखंड वर्णाप्रमाणेंच पदें व वाक्येंसुद्धां अखंडच आहेत. त्यांचा एकमेकाशीं अवयवावयविभावसंबंध व भेद कांहींच नाहीं. हा व्याकरणशास्त्राचा सिद्धान्त ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.[७३]

भिन्नं दर्शनमाश्रित्य व्यवहारोनुगम्यते ।
तत्र यन्मुख्यमेकेषां तत्रान्येषां विपर्ययः ॥७४॥

आचार्या हि परस्मिन्नक्रमेन्तःसंनिवेशिनि शब्दतत्त्वे प्रत्यधिकरणमागमभेदपरिग्रहेण भिन्नानि दर्शनानि श्रिताः शास्त्रव्यवहारमनुगच्छन्ति । तद्यथा । श्रुत्यभेदादनेकार्थत्वेप्येकशब्दत्वम्, अर्थभेदादेकश्रुतित्वेप्यनेकशब्दत्वमिति । तत्र चैकेषामौपचारिको भेदो मुख्यमेकत्वम् । अन्येषान्तु पृथक्त्वं मुख्यं व्यावहारिकमेकत्वमिति । तथा ह्युक्तम्—‘एकश्च शब्दो बह्वर्थोऽक्षाः पादा माषाः’ (महाभाष्य १।२।४५ तु. व.) इति । तथा ‘ग्रामशब्दोऽयं बह्वर्थ’ इत्युक्त्वा भेदेनोपसंहारं करोति ‘तद्यः सारण्यके ससीमके सस्थण्डिलके वर्तते तस्येदं ग्रहणम्’ इति । (महाभाष्य १।१।७.) ॥ ७४ ॥

अन्वयः —भिन्नं दर्शनम् आश्रित्य व्यवहारः अनुगम्यते । तत्र एकेषां यत् मुख्यं तत्र अन्येषां विपर्ययः (भवति) ।

सरलार्थ—वेगळ्या सिद्धान्ताचा आधार घेऊन शब्दप्रयोग उपपन्न केला जातो. त्या सिद्धान्तामध्यें कांहींना जी गोष्ट मुख्य वाटते, त्या बाबतींत इतरांची उलट समजूत असते.

विवरण—शब्दजाति, शब्दव्यक्ति, नित्य शब्द, अनित्य शब्द, पद व वाक्य सखण्ड तसेंच तीं अखंड, अर्थभिन्न असतील तरी वर्णानुपूर्वी एकच असेल तर तो शब्द एकच अगर वर्णानुपूर्वी एकच असून सुद्धा जितके अर्थ तितके ते शब्द वेगळे असें अनेक व परस्परविरुद्ध सिद्धान्त निरनिराळ्या

शास्त्रांमध्यें शब्दासंबंधीं मांडलेले आहेत. त्या सर्व अगदीं परस्परविरुद्ध सिद्धान्ताना उपोद्बलक असें शब्दप्रयोगहि आढळतात. किंबहुना त्या सर्व शब्दव्यवहारांची उपपत्ति लावण्यासाठींच हे सिद्धान्त जन्मास येतात व त्या सिद्धान्तामुळें तशा प्रकारचेच प्रयोग कित्येक वेळा वस्तुस्थितीशीं विसंगत असूनहि उजळ माथ्यानें मिरवतात.

ऋ, लृ, ए, ऐ, ओ औ ह्या वर्णांमध्यें दोन भाग कळून येतात. राम ह्या पदामध्यें चार वर्ण आहेत. अमुक वाक्यामध्यें पांच पदें आहेत, असे प्रयोग वरचेवर आपण ऐकतों, करतों व ते चुकीचे आहेत असें आपणांला वाटतहि नाहीं. पदवाक्यरूप सर्व शब्दसृष्टि सखण्ड म्हणजेच सावयव आहे. वर्णांच्या बाबतींत मात्र अनवस्था दोष टाळण्यासाठींच सावयवत्व मानावयाचे नाहीं असा सिद्धान्त न्याय, मीमांसा ह्या दर्शनांनीं स्वीकारलेला असल्यानें वरील शब्दप्रयोगांची उपपत्ती अगदीं सुसूत्रपणें लागते. पण वर्णसमूह म्हणजेच पद व पदसमूह म्हणजे वाक्य असा सिद्धान्त स्वीकारण्यांतहि अडचणी आहेतच. कारण समूह म्हणजे एकाच वेळीं व स्थळीं अनेक वस्तूंचें अस्तित्व. वर्णांचा उच्चार क्रमाक्रमानेंच होत असतो म्हणजेच क्रमाक्रमानें उच्चारल्या जाणाऱ्या वर्णांचा व पदांचा समूह वास्तविक कधींच असणार नाहीं. त्यामुळें वेगवेगळ्या काळीं जन्माला येणाऱ्या व लगेच नष्ट होणाऱ्या अगर अभिव्यक्त होऊन अव्यक्तावस्थेंत जाणाऱ्या वर्णांचा व पदांचा समूह असतो व तो समूह म्हणजेच पदें व वाक्यें होत असें म्हणणें म्हणजे भोजराजाच्या दरबारांत इसवीसनाच्या चवथ्या शतकांत झालेल्या कालिदासापासून इसवीसनाच्या सातव्या शतकांत होऊन गेलेल्या भवभूति कवीपर्यंत सर्वांना ओढून आणून बसविणाऱ्या दंतकथाकारांचेंच वेडें अनुकरण म्हणावें लागेल.

त्याचप्रमाणें सखण्ड पदवाक्य मानणाऱ्या शास्त्रकारांना 'एकं पदं' 'एकं वाक्यम्' ह्या प्रयोगांची उपपत्ती लावण्यासाठीं त्या प्रयोगांतील 'एकं' चा अर्थ एकार्थबोधकं असा मानावा लागतो. म्हणजेच हे प्रयोग गौण, औपचारिक आहेत असें मानणें त्यांना भाग आहे.

वर्णपदवाक्यरूप सर्वच शब्दसृष्टि एकसंधी अखंड आहे असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त आहे. त्याप्रमाणें 'एकं पदम्, एकं वाक्यम्' इत्यादि शब्दप्रयोग वाच्य अर्थानें उपपन्न ठरतात. पण ह्या पदांत पांच वर्ण आहेत. ह्या वाक्यांत सहा पदें आहेत, इत्यादि शब्दप्रयोग पदाभिव्यंजक ध्वनींसंबंधीं व वाक्याभिव्यंजक ध्वनि-समूहासंबंधीं आहेत म्हणजे ते औपचारिक आहेत असें मानावें लागेत.

तात्पर्य, एकं पदम् हा प्रयोग व्याकरण सिद्धान्ताप्रमाणें मुख्य अर्थी उपपन्न होतो, तर इतर शास्त्रकारांना तो गौण लाक्षणिक मानावा लागतो. पण पांच वर्णांचे पद, चार पदांचें वाक्य इत्यादि प्रयोग वैयाकरण सिद्धान्ताप्रमाणें लाक्षणिक तर इतर शास्त्रकारांच्या मतानें मुख्य वाच्य अर्थानेंहि उपपन्न होतात.

टीकाकारांनीं ह्या कारिकेच्या व्याख्येंत 'अर्थभेदे शब्दभेदः' व 'अर्थभेदेऽपि शब्दाभेदः' ह्या परस्परविरोधी सिद्धान्तांचा दाखला दिलेला आहे.

अर्थभेदे शब्दभेदः—शब्द व अर्थ यांचें मानीव तादात्म्य वैयाकरणांनीं स्वीकारलेलें आहे. त्यामुळें शब्दाचें वरपांगी स्वरूप—वर्णानुपूर्वी—एक असले तरी निरनिराळ्या संदर्भांत वेगवेगळ्या अर्थांचा बोधक शब्दसुद्धां वेगळाच मानला पाहिजे. कारण कोणत्याहि शब्दाचा अर्थ त्या शब्दाशीं एकरूप असल्यानें त्या त्या अर्थांच्या वेगळेपणामुळें तो तो शब्द वेगळाच ठरणार. **उदाहरणार्थ**—गो शब्दाचें 'स्वर्गेषुपशुवाग्वज्रदिङ्नेत्रघृणिभूजले' स्वर्ग, बाण, पशुविशेष (गाय किंवा बैल), वाणी, वज्र, दिशा, डोळा, किरण, पृथ्वी व पाणी असे दहा अर्थ अमरकोषांत (कांड ३ रें—नानार्थवर्ग श्लोक २५) दिलेले आहेत. त्या त्या वाक्यांतील गो शब्दाचा अर्थ संदर्भावरून निश्चित केला जातो. हे दहा अर्थ दाखविणारा गो शब्द एक नसून ते दहा शब्द आहेत. कारण स्वर्गरूप अर्थाशीं तादात्म्य पावलेला गो शब्द व बाणरूप अर्थाशीं तादात्म्य पावलेला गो शब्द हे दोनही शब्द वेगळेच असणार. ते केव्हांही एक मानतां येणार नाहींत. कारण शब्द त्याच्या त्याच्या अर्थापासून अलग कधींच काढतां येणार नाहीं व तो अर्थाशीं नित्यसंबद्ध असेल तर केवळ वर्णानुपूर्वींच्या सारखेपणामुळें ते दोन शब्द एकच मानणें म्हणजे केवळ पोशाखाच्या सारखेपणामुळें दोन माणसांना एक मानण्यासारखे हास्यास्पद होईल. अशा रीतीनें 'अर्थभेदे शब्दभेदः' हा सिद्धान्त शब्दार्थांच्या तादात्म्यरूप नित्यसंबंधावर उभारलेला आहे.

अर्थभेदेऽपि शब्दाभेदः—शब्दार्थांचा संबंध—मग तो वैयाकरणांनीं मानलेला तादात्म्यरूप असो, अगर इतर कोणत्याहि स्वरूपाचा असो तो मानीव आहे हें खास. शब्दाचें खरें स्वरूप कानांनीं कळून येणारें म्हणजे विशिष्ट वर्णानुपूर्वी हेच आहे. अर्थ हा शब्दांनीं कळून येणारा म्हणजेच शब्दापेक्षां अगदीं वेगळा आहे. शब्द व अर्थ ह्यांच्यामध्यें ज्ञाप्यज्ञापकभावसंबंध असून ज्ञाप्य व ज्ञापक ह्या दोघांचा काल व स्वरूप वेगळेंच असणार. त्यांच्या वास्तव स्वरूपामध्यें एकमेकांच्या मानीव संबंधामुळें बदल होण्याचें कारण तें काय ? तात्पर्य, वर्णानुपूर्वी सारखी असली म्हणजे--मग त्या शब्दाचे

अर्थ भले अनेक असोत—तो शब्द एकच आहे असें म्हणणेंच युक्तीशीं सुसंगत व बुद्धीला पटणारें आहे.

अनेकार्थक शब्दासंबंधीं शास्त्रकारांनीं मानलेलीं दोन मतें वरीलप्रमाणें निरनिराळ्या युक्तींनीं सिद्ध होतात व दोनहि मतांना अनुसरून शहाण्यापासून अडाण्यापर्यंत सर्व लोक बोलत असतात. महाभाष्यकारांनीं 'अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्' (१।२।४५) ह्या सूत्रावर 'एकश्च शब्दो बह्वर्थः तद्यथा अक्षाः पादाः माषाः' असें म्हटलें आहे. तसेंच 'हलोऽनन्तराः संयोगः (१।१।७) ह्या सूत्रावर भाष्यकार 'ग्रामशब्दोऽयं बह्वर्थः' असें प्रथम म्हणतात. हीं दोन्हीं विधानें 'अर्थभेदेऽपि शब्दाभेदः' ह्या मताशींच जुळतीं आहेत. पण ह्याच संदर्भांत शेवटीं 'तद् यः सारण्यके ससीमके सस्थण्डिलके वर्तते' असें महाभाष्यकार म्हणतात. हें विधान 'अर्थभेदे शब्दभेदः' हा सिद्धान्त घेतला तरच जुळतें.

नागोजी भट्टांनीं ह्या दोनहि मतांचें समर्थन पुढीलप्रमाणें केलेलें आहे. 'अर्थपदयोस्तादात्म्यात्तत्तदर्थतादात्म्यापन्नः शब्दो भिन्नः इतिहेतोरर्थभेदाच्छब्दभेद इति व्यवहारः । समानाकारेण तु एकोऽयं शब्दो बह्वर्थ इति व्यवहारः'। (लघुमंजूषा शक्तिविचार) अर्थ—अर्थ व अर्थबोधक पद यांचें तादात्म्य असल्यामुळें त्या त्या अर्थाशीं एकरूप बनलेला शब्द (वर्णानुपूर्वी सारखी असूनहि) वेगळा ठरत असल्यामुळें अर्थ वेगळा असल्यास शब्द वेगळा असा व्यवहार होतो, तर वर्णानुपूर्वी सारखी असल्यानें (अर्थ भिन्न असूनहि) हा एकच शब्द अनेक अर्थांचा बोधक आहे असा व्यवहार होतो.

अशा परस्परविरुद्ध मतांपैकीं एका मतानें जो शब्दप्रयोग अगदीं शब्दशः खरा ठरतो, तर तोच शब्दप्रयोग दुसऱ्या मतानें औपचारिक म्हणून ओढून-ताणून जुळतां करावा लागतो.

कित्येक वेळां निरनिराळ्या शास्त्रांतील मतें विरुद्ध असतात. तर एकाच शास्त्रांत कित्येक परस्परविरुद्ध मतें स्वीकारलेलीं असतात, त्या त्या मतांच्या आधारानें कांहीं व्यवहार जुळतात, तर कांहीं लंगडे ठरतात. ह्या लंगडणाऱ्या व्यवहारांच्या उपपत्तीसाठीं कांहीं सिद्धान्त नवे स्वीकारावे तर त्या सिद्धान्तामुळें उपपन्न ठरलेले कांहीं व्यवहारच चुकीचे ठरूं लागतात. व्यवहारांतील अनंत नागमोडीपुढें एकच काय पण अनन्त शास्त्रांतील असंख्य सिद्धान्तसुद्धां अपुरेच पडतात व व्यवहाराच्या उपपत्तीसाठीं अचाटपणें धडपडणाऱ्या शास्त्रकारांना व्यवहारापुढें लाचार होऊन म्हणणें भाग पडतें कि–'तत्र नैकः पन्थाः शक्य

आस्थातुम्' (महाभाष्य २।१।५८)—त्याबाबत एक मार्ग अवलंबणें शक्य नाहीं—

शास्त्रामध्यें स्वीकारलेल्या वेगवेगळ्या मतांची व त्या मतामुळें व्यवहाराच्या उपपत्तीमध्यें पडणाऱ्या फरकाची कल्पना ह्या कारिकेंत ग्रंथकारानें मांडलेली आहे. शास्त्र व व्यवहार यांची परस्परपूरकता हीच मुख्य बाब असून वरवर दिसणारा विरोध केवळ त्या पूरकतेपायीं जन्माला आलेला तात्पुरता असतो, हा अभिप्राय ग्रंथकाराला सुचवावयचा आहे. [७४]

स्फोटस्याभिन्नकालस्य ध्वनिकालानुपातिनः ।
ग्रहणोपाधिभेदेन वृत्तिभेदं प्रचक्षते ॥ ७५ ॥

इह नित्यत्वादात्मतत्त्वस्य स्फोटानां स्थितौ नास्ति कालपरिमाणवृत्तेः स्वल्पोपि व्यापारः । ध्वनिना तु संसृष्टं स्फोटस्य स्वरूपमुपलभ्यते यस्माद् तस्माद् ध्वनेः स्थितिकालः स्फोटोपलब्धिरूपः परिवर्तते । तेन च स्फोट-विषयेण ग्रहणेनोपाधिना भिन्नकालेन प्रकल्पितभेदाः स्फोटस्य द्रुतमध्यम-विलम्बिता वृत्तयस्त्रिभागोत्कर्षेण युक्ताः समाख्यायन्ते ॥ ७५ ॥

अन्वयः —अभिन्नकालस्य ध्वनिकालानुपातिनः स्फोटस्य ग्रहणोपाधिभेदेन वृत्तिभेदं प्रचक्षते ।

सरलार्थ—वेगवेगळे काल नसलेल्या पण ध्वनींच्या वेळींच व्यक्त होणाऱ्या स्फोटाचा, अभिव्यंजक ध्वनींच्या वेगळेपणामुळें, वृत्तींतील, वेगळेपणा सांगितला जातो.

विवरण—स्फोट म्हणजे अर्थबोधक अखंड पद अगर वाक्यरूपशब्द. त्या अखंड नित्य शब्दाला कमीअधिक काळाचा संबंध व त्यामुळें वेगळेपणा असणें शक्य नाहीं. (कारण कालसंबंध उत्पन्न व नष्ट होणाऱ्या अशा अनित्य पदार्थालाच असतो). हा व्याकरणशास्त्राचा ठाम सिद्धान्त 'अभिन्नकालस्य' ह्या विशेषणानें सुचविलेला आहे.

निरनिराळे ध्वनि स्फोटरूपशब्दाचे अभिव्यंजक आहेत. ते उत्पन्न होतात, नष्ट होतात व कालाच्या कमीअधिक संबंधामुळें त्या ध्वनींमध्यें खराखुरा वेगळेपणासुद्धां असतो. तोच अभिव्यंजक ध्वनींचा काल स्फोटरूप शब्दावरहि

केवळ संबंधामुळें भासतो व अशा आरोपित कालभेदामुळेंच शब्दाच्या (स्फोटाच्या) द्रुतमध्यविलंबित अशा तीन वृत्ती आहेत असा व्यवहार होतो. त्या वृत्ती व वृत्तींना कारण असलेला कालभेद ह्यांचा स्फोटरूप शब्दाशीं कसलाच वास्तव संबंध नाहीं. वस्तुतः त्या तीन वृत्ती ध्वनींच्या आहेत.

ध्वनिकालानुपातिनः—हें स्फोटाचे म्हणजे अर्थबोधक शब्दाचें विशेषण आहे. ध्वनीच्या कालानुसार (बुद्धीत) झडप घेणारा असा ह्या विशेषणाचा शब्दशः अर्थ आहे. ध्वनीचा जेवढा काल असतो तेवढाच वेळ शब्द (स्फोट) श्रोत्याच्या बुद्धीमध्यें व्यक्त होतो. म्हणून तो तो काल स्फोटाचाच आहे असा स्फोटाला कालसंबंध भासतो असें ह्या विशेषणाचे तात्पर्य आहे.

ग्रहणोपाधिभेदेनः—ग्रहण शब्दाचे ज्ञान व ध्वनि असे दोन अर्थ टीकाकारांनी दिलेले आहेत. ग्रह धातू जाणणे ह्या अर्थी वापरांत आहे. त्या धातूपासून 'ल्युट् च' (३।३।११५) ह्या सूत्रानें ग्रहण हा शब्द ज्ञान ह्या अर्थाचा बोधक होईल. तसेंच 'करणाधिकरणयोश्च' (३।३।११७) ह्या सूत्रानें करणें ल्युट् प्रत्यय केल्यास (शब्द) ज्ञानाचे साधन म्हणजे ध्वनि असा अर्थ होऊं शकेल. ग्रहण म्हणजे शब्दज्ञान अगर ध्वनि ह्या उपाधींच्या कालकृत भेदामुळें असा ह्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ होईल. म्हणजेच शब्दाचा वृत्तिभेद हा औपाधिक आरोपित आहे वास्तव नाहीं.

शब्द नित्य असल्यामुळें त्याच्याबाबत कालभेद व त्यामुळें वृत्तिभेद असणें शक्य नसलें तरी शब्दाचें ज्ञान किंवा शब्दाचें अभिव्यंजक साधन यांचा काल वेगवेगळा असतो व तो वेगळेपणा शब्दावर लादला जाऊन शब्दाचा तीन वृत्ती आहेत असा व्यवहार केला जातो.

ह्या तीन वृत्तींचें विवेचन 'तपरस्तत्कालस्य' (१।१।७०) ह्या सूत्रावरील महाभाष्यांत पुढीलप्रमाणें केलेलें आहे. 'ये हि द्रुतायां वृत्तौ वर्णास्त्रिभागाधिकास्ते मध्यमायाम्। ये च मध्यमायां वर्णास्त्रिभागाधिकास्ते विलम्बितायाम्।' अर्थ—'द्रुतवृत्तीतील वर्णापेक्षां मध्यमावृत्तींतील वर्णांना $\frac{1}{3}$ काल अधिक लागतो, तर मध्यमावृत्तींतील वर्णापेक्षां विलंबितवृत्तींतील वर्णांना $\frac{1}{3}$ काल अधिक लागतो.' उदाहरणार्थ—एक वाक्य द्रुतवृत्तींमध्यें उच्चारण्यास ९ पळ इतका वेळ लागत असेल तर तेंच वाक्य मध्यमावृत्तींत उच्चारण्यास ९ + ३ = १२ पळें इतका काल लागेल, तर तेंच वाक्य विलंबितवृत्तींमध्यें उच्चारण्यास १२ + ४ = १६ पळें इतका काल लागेल. हें उदाहरण वरील महाभाष्याच्या प्रदीप टीकेमध्यें दिलेले आहे.

ह्या तीन वृत्तींच्या उपयोगासंबंधीं एक कारिका कौस्तुभ मंजुषा इत्यादि ग्रंथांत आढळते. ती अशी—

अभ्यासार्थे द्रुता वृत्तिः मध्या वै चिन्तने स्मृता ।
शिष्याणामुपदेशार्थं वृत्तिरिष्टा विलम्बिता ॥

अर्थ—ग्रंथाचें पाठान्तर अगर उजळणी करण्याच्या वेळी द्रुतवृत्ति म्हणजे जलदगती असावी. चिन्तन म्हणजे अर्थाचें अनुसंधान ठेवून आवृत्ति करण्यासाठीं मध्यमावृत्ति मध्यमगति असावी व शिष्यांना सांगतांना विलम्बित- [७५]
वृत्ति—सावकास गती—घेणें योग्य होय.

यद्येवं ह्रस्वदीर्घप्लुतेष्वपि ध्वनिरेव कालभेदहेतुः । तपरस्तत्कालस्य इति दीर्घप्लुतयोर्यथैव वृत्तिभेदेपि तथैव तत्कालव्यपदेशप्रसङ्गः । 'द्रुतायां तपकरणे मध्यमविलम्बितयोरूपसंख्यानं कालभेदाद्' वार्तिक (१।१।७०) इत्येतस्मिन् पर्यनुयोगे प्रसक्ते प्रतिविधीयते—

स्वभावभेदान्नित्यत्वे ह्रस्वदीर्घप्लुतादिषु ।
प्राकृतस्य ध्वनेः कालः शब्दस्येत्युपचर्यते ॥ ७६ ॥

इह द्विविधो ध्वनिः—प्राकृतो वैकृतश्च । तत्र प्राकृतो नाम येन विना स्फोटरूपमनभिव्यक्तं न परिच्छिद्यते । वैकृतस्तु येनाभिव्यक्तं स्फोटरूपं पुनः पुनरविच्छेदेन प्रचिततरं कालमुपलभ्यते । एवं हि संग्रहकारः पठति—

शब्दस्य ग्रहणे हेतुः प्राकृतो ध्वनिरिष्यते ।
स्थितिभेदे निमित्तत्वं वैकृतः प्रतिपद्यते ॥ १ ॥

तत्र यथा संनिवेशविशेषात्तुल्यमात्राविभागपरिमाणानि गर्गादिवाक्यानि कानिचिदुच्चारणावृत्तिप्रचयग्राह्याणि । कानिचिदपचितरूपावृत्तिग्राह्याणि । तथा स्वभावभेदादपचितध्वनिद्योत्यो ह्रस्वः । तावताऽभिव्यक्तिनिमित्तेन स्वरूपस्य ग्राहिका बुद्धिस्तत्रोत्पद्यते । प्रचितध्वनिद्योत्यस्तु दीर्घः । प्रचिततरध्वनिप्रतिपाद्यस्तु प्लुतः । स च प्राकृतध्वनिकालो व्यतिरेकाग्रहणादध्यारोप्यमाणः स्फोटे स्फोटकाल इत्युपचर्यते शास्त्रे ॥७६॥

अन्वयः—(शब्दस्य) नित्यत्वे ह्रस्वदीर्घप्लुतादिषु स्वभावभेदात् प्राकृतस्य ध्वनेः कालः शब्दस्य इति उपचर्यते ।

सरलार्थ— शब्द नित्य असूनहि ह्रस्वदीर्घप्लुतांचे बाबतींत स्वरूपाच्या विशेषामुळें मूलभूतध्वनीचा काल तोच शब्दाचा काल असा व्यवहार केला जातो.

विवरण— ध्वनींच्या उच्चाराला लागणाऱ्या कालभेदामुळें तीन वृत्ति ठरविलेल्या आहेत. त्याप्रमाणें ह्रस्वदीर्घप्लुत हे स्वरांचे तीन भेद कालभेदामुळेंच होतात. कारण ' ऊकालोऽज्झ्रस्वदीर्घप्लुतः ' (१।२।२७) ह्या सूत्रानें ज्या स्वराच्या उच्चाराला एकमात्रा इतका काल लागतो तो ह्रस्व, दोन मात्रा इतका काल लागतो तेव्हां दीर्घ व तीन मात्रा इतका काल लागतो तेव्हां प्लुत असे त्या भेदांचें स्वरूप सांगितलेलें आहे. मग तीन वृत्ती व ह्रस्वदीर्घप्लुत ह्यांमध्यें फरक कोणता ? ह्या दोन प्रकारांमध्यें फरक आहे असा भाष्यवार्तिककारादिकांचा अभिप्राय आहे. वार्तिककार व भाष्यकार ह्या उभयतांनीं ' तपरस्तत्कालस्य (१।१।७०) ह्या सूत्रावर पुढील विषय मांडलेला आहे. एखाद्या सूत्रांत स्वराला त् जोडून कांहीं कार्य सांगितलें असेल तर तें कार्य उच्चारलेल्या स्वराहून वेगळा काल उच्चारणासाठीं घेणाऱ्या स्वराला करतां येणार नाहीं. उदा० ' अतो भिस ऐस् ' (७।१।९) ह्या सूत्रानें अकारान्त शब्दापुढें तृतीया बहुवचनाचा भिस् प्रत्यय असेल तर त्याला ऐस् आदेश करावा असें सांगितलें आहे. ह्या सूत्राप्रमाणें राम + भिस् ह्याचे राम + ऐस् = रामैः असें रूप होतें. पण माला + भिस् ह्या ठिकाणीं त्या सूत्रानें ऐस् आदेश होत नाहीं. कारण सूत्रांत 'अतः' असा तवर्ण जोडून अचा निर्देश केला आहे. सूत्रांत जर ' अवर्णात् ' किंवा ' आत् ' असें अचें पंचमीरूप वापरलें असतें तर मात्र ' अणुदित्सवर्णस्य चाप्रत्ययः ' (१।१।६९) ह्या सूत्राच्या विधानाप्रमाणें ह्रस्वदीर्घप्लुत अशा कोणत्याहि अच्या पुढील भिस् प्रत्ययाला ऐस् आदेश झाला असता. पण मालाभिः ह्यासारख्या उदाहरणांत तो आदेश होणें इष्ट नाहीं. म्हणून 'अतः' असा तपरनिर्देश केला आहे. आतां ह्या बाबतींत शंका अशी कीं, कालभेदामुळें दीर्घ अवर्णाच्या बाबतींत हें सूत्र प्रवृत्त होत नाहीं. त्याचप्रमाणें द्रुतादिवृत्ती बदलली तरीहि ह्या सूत्राची प्रवृत्ती होता कामा नये. कारण ह्या वृत्तीसुद्धां कालभेदामुळेंच जन्माला आलेल्या असतात व तपर निर्देश असलेलीं सूत्रें भिन्नकालवर्णांच्या बाबतींत लागू करतां येत नाहींत. मूळ सूत्रपाठ द्रुतवृत्तीमध्यें आहे असें मानल्यास मध्यमा किंवा विलम्बितावृत्तीमध्यें बोलणाऱ्याला रामैः असे ऐस आदेश करून रूप वापरतां येणार नाहीं. त्याचप्रमाणें मध्यमा

किंवा विलंबितावृत्तीमध्यें सूत्रपाठ आहे असें मानल्यास राहिलेल्या इतर दोन वृत्तींमध्यें तपर वर्णांचा वापर असलेलीं सूत्रें प्रवृत्त होणार नाहींत. तीं सूत्रें कोणत्याहि वृत्तीमध्यें प्रवृत्त होणें इष्ट आहे. 'रामैः' हें रूप कोणत्याहि वृत्तीमध्यें योग्य असून 'रामेभिः' हें रूप कधींहि योग्य नाहीं. पण तपर निर्देशामुळें कालकृत दीर्घादी वेगळेपणा असल्यास जसें हें सूत्र प्रवृत्त होत नाहीं, त्याचप्रमाणें कालकृत वृत्तिभेद असेल तरी हें सूत्र प्रवृत्त होतां कामा नये. कारण कालभेद हें सूत्राच्या अप्रवृत्तीचें कारण दोन्हींकडे सारखेंच आहे.

हीच अडचण दूर करण्यासाठीं 'द्रुतायां तपरकरणे मध्यमविलम्बितयोरुपसंख्यानम्'–सूत्रांतील तपरकरण द्रुतवृत्तीस असेल म्हणजेच सूत्रपाठ द्रुतवृत्तीमध्यें असेल तर तीं तीं तपर निर्देश असलेली सूत्रें मध्यमा व विलम्बितावृत्तीमध्यें सुद्धां प्रवृत्त होतात असें विधान करावें,–असा उपाय वार्तिककारांनीं (१।१।७०) व त्या वार्तिकावरील विवरणांत महाभाष्यकारांनीं प्रथम सुचविलेला आहे.

त्यानंतर द्रुतादिवृत्तींना कारण असलेला कालभेद व ह्रस्वदीर्घादींना कारण असलेला कालभेद ह्यांतील फरक गृहीत धरून 'सिद्धं त्ववस्थिता वर्णा वक्तुश्चिराचिरवचनाद् वृत्तयो विशिष्यन्ते'–पूर्ववार्तिकाशिवाय इष्ट गोष्ट सिद्ध होते. कारण वर्ण तेच असतात, तोच वर्ण जास्तीं किंवा थोडा वेळ उच्चारण्यामुळें वृत्तींचा फरक पडतो—असें पहिल्या वार्तिकाची जरूरी नसल्याचें वार्तिककारांनीं सांगितलें आहे व भाष्यकारांनीं कांहीं दाखले देऊन त्याचें समर्थन केलेलें आहे. हाच विषय ह्या व पुढील कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.

कोणत्याहि ध्वनींचे प्राकृत व वैकृत असे भेद आहेत. प्राकृतध्वनि म्हणजे मूलभूत स्वाभाविक ध्वनि व वैकृतध्वनि म्हणजे त्या प्राकृतध्वनीचा अखंडप्रवाहरूपध्वनि.

एकमात्रो भवेद्ध्रस्वः द्विमात्रो दीर्घ उच्यते ।
त्रिमात्रस्तु प्लुतो ज्ञेयः व्यञ्जनं त्वर्धमात्रकम् ॥

अर्थः—'ह्रस्व स्वराच्या उच्चाराला एक मात्रा काल, दीर्घ स्वराच्या उच्चाराला दोन मात्रा काल, प्लुत स्वराच्या उच्चाराला तीन मात्रा काल व व्यंजनाच्या उच्चाराला अर्धी मात्रा काल लागतो' असा हा प्राकृतध्वनीचा काल ठरविलेला आहे. हा काल त्या त्या ध्वनीच्या उच्चारासाठीं अत्यावश्यक म्हणजेच स्वरूपनिष्पादक असतो म्हणून ध्वनीचें स्वरूप ठरवितांना ह्या

काळाची दखल घेणें जरूरीचें असतें. हीच दखल 'स्वभावभेदात्' ह्या हेतु-दर्शक शब्दानें सुचविलेली आहे. स्वभावविशेषामुळें मूलभूत ध्वनींचा वरील कारिकेंत सांगितलेला एक मात्रा वगैरे काल ह्रस्वदीर्घप्लुत ह्या व्यवहाराला कारण होतो, तर उत्पन्न झालेल्या त्या त्या ध्वनीला कमी-अधिक प्रमाणांत वैकृत स्वरूपांत अखंडपणें टिकविण्यासाठीं जो काल लागतो तो द्रुतादिवृत्तींना कारण होत असतो.

ह्रस्व अचा उच्चार करून तो ध्वनि कांहीं वेळ तसाच अखंड चालू ठेवला तर मध्यमा अगर विलम्बितावृत्ती होईल, पण त्या अचा ह्रस्वपणा नाहींसा होणार नाहीं किंवा दीर्घ आ द्रुतवृत्तीमध्यें उच्चारला म्हणून ह्रस्व होणार नाहीं.

अंधारांत एक घट आहे. त्यावर प्रकाश पडल्याबरोबर तो प्रकाश त्याचें ज्ञान करून देतो. नंतर कितीहि वेळ त्या घटाचें ज्ञान अखंडपणें झालें तरी त्या घटाच्या स्वरूपांत थोडाच फरक पडणार आहे! पुष्कळ वेळ पाहिला म्हणून तो मोठा होणार नाहीं किंवा थोडा वेळ पाहिला म्हणून लहानहि होणार नाहीं. त्याचप्रमाणें ह्रस्व तो ह्रस्वच. मग त्याचें ज्ञान करून देणारा ध्वनि वरील उदाहरणांतील प्रकाशाप्रमाणें कितीहि वेळ असला तरी वर्णाच्या स्वरूपांत फरक पडण्याचें कारण नाहीं. त्यामुळें द्रुतवृत्तीमध्यें सूत्रपाठ आहे असें मानलें तरी 'अतो भिस ऐस्' (७।१।९) इत्यादि तपर निर्देश असलेलीं सूत्रें विलम्बित अगर मध्यम वृत्तीत बोलतांनासुद्धां प्रवृत्त करण्यांत कसलीच अडचण नाहीं. कारण मूळ (प्राकृत) ध्वनींचे काल वृत्ती बदलल्या तरी बदलत नाहींत व प्राकृतध्वनींचाच काल स्वरूपनिष्पादक व निश्चित असल्यानें 'तपरस्तत्कालस्य' (१।१।७०) ह्या सूत्रांत गृहीत धरलेला आहे.

ह्रस्व-दीर्घ वगैरे व्यवहाराला कारण असलेला कालसुद्धां ध्वनींचाच असतो. ध्वनींनीं अभिव्यक्त होणाऱ्या अर्थबोधक शब्दाचा—तो स्फोटरूप शब्द वैयाकरणसिद्धान्ताप्रमाणें नित्य असल्यानें—त्या कालाशीं कसलाच साक्षात संबंध असूं शकणार नाहीं. पण अभिव्यंजक ध्वनींचा काल केवळ संबंधामुळें शब्दावर लादला जातो. ही कल्पना 'उपचर्यते'—उपचारानें लक्षणेनें जोडला जातो—ह्या शब्दानें दिलेली आहे.

प्राकृत म्हणजेच मूलभूतध्वनींच्या कालभेदामुळें ह्रस्वदीर्घप्लुत हे भेद उत्पन्न होतात व स्वरूपनिष्पादकता ह्या स्वभावविशेषामुळें तें शब्दाचे अगदीं निकटचे म्हणजेच खुद्द अभिव्यंजक ध्वनींचे फरक समजले जातात. हा विषय ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.

ह्या कारिकेच्या स्वोपज्ञटीकेमध्यें प्राकृत व वैकृत ह्या दोन प्रकारच्या ध्वनींतील फरक सांगणारी 'शब्दस्य ग्रहणे हेतुः........' इत्यादि कारिका दिलेली आहे. ती कारिका संग्रह ग्रंथांतील आहे असेंहि तेथें म्हटलेलें आहे. पण कांहीं टीकाकारांनीं ती कारिका मूळ वाक्यपदीयांतील आहे असें गृहीत धरून ह्या कारिकेवर टीकाहि लिहिलेली आहे. [७६]

शब्दस्योर्ध्वमभिव्यक्तेः वृत्तिभेदं तु वैकृताः ।
ध्वनयः समुपोहन्ते स्फोटात्मा तैर्न भिद्यते ॥ ७७ ॥

तद्यथा प्रकाशो जन्मानन्तरमेव घटादीनां ग्रहणे हेतुः, अवतिष्ठमानस्तु ग्रहणप्रबन्धहेतुर्भवति । एवमभिव्यक्ते शब्दे ध्वनिरुत्तरकालमनुवर्तमानो बुद्ध्यनुवृत्तिं शब्दविषयां विषय [। भि] व्यक्तिबलाधानादुपसंहरति । तस्मादुपलक्षितव्यतिरेकेण वैकृतेन ध्वनिना संसृज्यमानोपि स्फोटात्मा तादूप्यस्यानध्यारोपात् शास्त्रे ह्रस्वादिवत् कालभेदव्यवहारं नावतरति ।

॥ ७७ ॥

अन्वय :—शब्दस्य अभिव्यक्तेः उर्ध्वं तु वैकृताः ध्वनयः वृत्तिभेदं समुपोहन्ते, तैः स्फोटात्मा न भिद्यते ।

सरलार्थ — शब्दाच्या व्यक्ततेनंतर वैकृतध्वनि द्रुतादिवृत्तींचा वेगळेपणा उत्पन्न करीत असतात. त्या ध्वनीमुळें स्फोटस्वरूप बदलत नाहीं.

विवरण —प्राकृतध्वनि व वैकृतध्वनि ह्या दोन ध्वनींपैकीं प्राकृतध्वनि हाच शब्द स्वरूपाचा अभिव्यंजक असतो, तर वैकृतध्वनि हा त्या ध्वनीचें ज्ञान अगर अस्तित्व जितका वेळ अनुस्यूत अखंड असेल तितका वेळ राहतो. वैकृतध्वनीचा काल कमी-अधिक झाला व त्यामुळें द्रुत वगैरे वृत्ति बदलल्या तरी मूळ वर्णांचें ह्रस्वत्व अगर दीर्घत्व बदलत नाहीं. मोठ्या प्रकाशानें अगर पुष्कळ वेळ प्रकाशित झाल्यानें वस्तूचें स्वरूप जसें बदलत नाहीं. प्राकृतध्वनीचा व वैकृतध्वनीचा काल ह्या दोन्हीहि कालांमुळें अर्थबोधक स्फोटरूप शब्दांत कसलाच फरक पडणार नाहीं किंवा त्या कालाचा ह्या शब्दाशीं वास्तव संबंधहि नाहीं. पण त्यापैकीं प्राकृतध्वनीचा काल शब्दाभिव्यंजक ध्वनींचा असल्यानें कांहींशा निकटच्या संबंधानें शब्दावर लादला जातो व त्यामुळें शब्दभेद भासतो, पण द्रुतादिवृत्तिभेदांना कारण

असलेला काल मात्र ध्वनीस्वरूपाचा अभिव्यंजक नसल्यानें तो शब्दावर लादला जात नाहीं अगर क्वचित तसा प्रयोग आढळलाच तर तेथें परंपरेनें प्राकृतध्वनीच्या द्वारानें आरोप केला आहे असे मानावें.

तात्पर्य, प्राकृतध्वनीचा काल त्या त्या ध्वनिस्वरूपाला अत्यावश्यक असतो, तसा वैकृतध्वनींचा नसतो. म्हणून प्राकृतध्वनीच्या कालभेदावर आधारलेले ह्रस्वादिभेद 'तपरस्तत्कालस्य' (१।१।७०) ह्या सूत्रांत गृहीत धरलेले आहेत, तर वैकृतध्वनीमुळें होणारे द्रुतादिवृत्तीभेद त्या सूत्रांत गृहीत धरलेलें नाहींत. कारण द्रुतादिवृत्तीमुळें मूळ वर्णस्वरूपांत बदल होत नसतो. म्हणून तपर निर्देश करून सांगितलेलीं ऐस् आदेशादिक कार्यें कोणत्याहि वृत्तीमध्यें करतां येतात. (इतरत्र 'वृत्तिभेदे' असा पाठ आहे) [७७]

कथं पुनर्ध्वनिः शब्दोपलब्धिनिमित्तत्वं प्रतिपद्यते—

इन्द्रियस्यैव संस्कारः शब्दस्यैवोभयस्य वा ।
क्रियते ध्वनिभिर्वादास्त्रयोभिव्यक्तिवादिनाम् ॥ ७८ ॥

एतस्मिञ्श्लोके शब्दाभिव्यक्तिप्रक्रियामात्रं प्रतिज्ञायते । उत्तरौ तु दृष्टान्तप्रदर्शनविषयौ ।

तत्र केचिन्मन्यन्ते ध्वनिरुत्पद्यमानः श्रोत्रं संस्करोति, तच्च संस्क्रियमाणं शब्दोपलब्धौ द्वारतां प्रतिपद्यते । अन्ये त्वभिव्यक्तिवादिनो मन्यन्ते—शब्द एव ध्वनिसंसर्गात्प्राप्तसंस्कारः श्रोत्रस्य विषयत्वमुपगच्छति । केषांचिद् ध्वनिरुभयोः शब्दश्रोत्रयोरनुग्रहे वर्तते । ताभ्यामिन्द्रियविषयाभ्यां सहकारिणा निमित्तान्तरेणानुगृहीताभ्यां शब्दविषया बुद्धिरुत्पाद्यते । प्रदीपप्रकाशानुग्रहादिवद् दृश्येष्वर्थेषु सहकारिनिमित्तान्तरापेक्षया हि शक्तयो निमित्तानां समग्रतां नातिक्रामन्ति ॥ ७८ ॥

अन्वय—ध्वनिभिः इन्द्रियस्य एव, शब्दस्य एव, उभयस्य वा संस्कारः क्रियते (इति) अभिव्यक्तिवादिनां त्रयो वादाः (सन्ति)।

सरलार्थ—ध्वनींनीं इन्द्रियावरच विशेष गुण उत्पन्न केला जातो. शब्दावरच विशेष गुण उत्पन्न केला जातो, अगर इन्द्रिय व शब्द ह्या दोहोंवर विशेष गुण उत्पन्न केला जातो. अशी शब्द अभिव्यक्त होतो असे मानणाऱ्यांचीं तीन मते आहेत.

विवरण—अर्थबोध करून देणारा स्फोटरूप शब्द नित्य आहे. ध्वनीमुळें तो उत्पन्न होत नाहीं तर अभिव्यक्त होतो. जसा पंख्यामुळें पूर्वी असलेलाच वारा अगर दिव्यामुळें पूर्वी असलेलेच पदार्थ व्यक्त होतात, असें वैय्याकरणांचे व मीमांसकांचे मत आहे. त्यांचाच उल्लेख प्रस्तुत कारिकेमध्यें ' अभिव्यक्तिवादिनाम् ' ह्या शब्दानें केलेला आहे.

शब्द नित्य आहे व शब्दाला जाणणारें माणसाचें श्रोत्रेन्द्रियसुद्धां माणसाचे जागेपणीं तरी सदान्‌कदाचें आहेच. मग जागेपणीं डोळयांना जसे त्यांचे विषय-रंगीबेरंगी पदार्थ-सारखे दिसत असतात, त्याचप्रमाणें नित्य शब्दाचें ज्ञानहि सारखें कां न व्हावे ? तसेंच त्या नित्य शब्दाच्या ज्ञानाला ही ध्वनींची दलाली तरी कशाला पाहिजे ?

पदार्थ आहे व पदार्थाला जाणणारें इन्द्रियहि आहे. केवळ एवढ्या सामग्रीनें पदार्थाचें ज्ञान हमखास होईल असें म्हणतां येत नाहीं. त्यासाठीं कांहीं सहकारी कारणांची जरूरी असतेच. ह्यासाठीं वर शंकाकारानें घेतलेलें डोळयाचेंच उदाहरण घेऊ. डोळे व रूपवान् पदार्थ एवढी सामग्री डोळयानें होणाऱ्या चाक्षुष प्रत्यक्षाला पुरेशी पडणार नाहीं. तेथें प्रकाश ह्या सहकारी कारणाची जरूरी आहे. 'गृह्णाति चक्षुः संबन्धादालोकोद्‌भूतरूपयोः' (कारिकावली ५५). अर्थ—'प्रकाश व व्यक्तरूप हीं दोन कारणें असतील तरच डोळयांना पदार्थाचें ज्ञान होतें.' तसेंच सर्व कारणें व सहकारी कारणें असूनसुद्धां कांहीं प्रतिबंधामुळें पदार्थाचें ज्ञान होत नाहीं. सांख्यकारिका ग्रंथांत ज्ञानाचीं कांहीं प्रतिबन्धक कारणें संकलित केलेलीं आहेत. तीं अशीं—अतिदूरात्सामीप्यात् इन्द्रियघातान्मनोऽनवस्थानात् । सौक्ष्म्याद्‌व्यवधानात् अभिभवात्समानोभिहाराच्च ॥ (सां. का. ७) अर्थ—अत्यंत दुरावा, फार जवळीक, इंद्रियनाश, मनाचें अनवधान, पदार्थाचा सूक्ष्मपणा, दुसऱ्या पदार्थाचा अडथळा, अधिक सामर्थ्यवान् अशा दुसऱ्या पदार्थानें केलेली मात, सरमिसळ ह्या प्रतिबंधकामुळें असलेल्या पदार्थाचें सुद्धां ज्ञान होत नाहीं. हे प्रतिबंध दूर करण्यासाठींसुद्धां कांहीं सहकारी कारणांची आवश्यकता असते. ही सहकारी कारणें ज्ञानाचा विषय, जाणणारें इन्द्रिय किंवा त्या दोहोंवर आलेले प्रतिबंधक अडथळे नाहींसे करतात, किंवा विषय व इन्द्रिय ह्यांच्यावर विशेष गुण उत्पन्न करतात. त्यामुळें प्रतिबंध नाहींसा झाल्यानें तो विषय व्यक्त होतो. तसेंच त्या त्या ज्ञानेन्द्रियाचा दोष नष्ट झाल्यानें ते इन्द्रिय तीं तीं वस्तू जाणण्यास समर्थ होते. दोष दूर करून गुण उत्पन्न करणें म्हणजेच संस्कार होय. (पृ. ५८ पहावें).

तात्पर्य, शब्द नित्य मानल्यास त्याचें ज्ञानसुद्धां कायम होत राहील, त्यासाठीं ध्वनींची जरूरीच नाहीं असें म्हणतां येणार नाहीं. नित्य शब्दाच्या ज्ञानासाठीं ध्वनी हे संस्कार करणारे सहकारी कारण अत्यावश्यक असून तो ध्वनी ज्ञानाचा विषय शब्द, ज्ञानाचे कारण श्रोत्रेन्द्रिय ह्यापैकीं एकेकावर अगर त्या दोहोंवरहि विशेष प्रकारचे संस्कार करीत असतो व त्यामुळेंच शब्दज्ञान होतें.

ह्या कारिकेमध्यें शब्दज्ञानाच्या बाबतींत ध्वनीचा उपयोग कसा होऊ शकतो, ह्यासंबंधींच्या तीन मतांचा फक्त उल्लेखच केलेला आहे. पुढील दोन कारिकांमध्यें त्यासंबंधीं दाखले दिलेले आहेत. [७८]

इन्द्रियस्यैव संस्कारः समाधानाञ्जनादिभिः ।
विषयस्य तु संस्कारस्तद्गन्धप्रतिपत्तये ॥ ७९ ॥

समाधानं हि प्राकृतमलौकिकं वा न विषयात्मनि दृश्ये विशेषमादधाति । तथाञ्जनादिद्रव्यं चक्षुरेव संस्करोति न बाह्यं विषयम् । अलौकिकमपि समाधानं सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टोपलब्धौ चक्षुरेवानुगृह्णाति । विषयानुग्रहे हि तस्यान्यैरपि ग्रहणं प्रसज्येत । विशेषाभावात् । विषयसंस्कारस्तु तैलादीनामातपादिभिः पृथिव्याश्चोदकेन गन्धप्रतिपत्तिकाले दृष्टो न घ्राणेन्द्रियस्य । घ्राणेन्द्रियसंस्कारे तु संस्कृतासंस्कृतेषु विषयेषु प्रतिपत्तिभेदो न स्यात् । विशेषाभावात् ॥ ७९ ॥

अन्वय :—समाधानाञ्जनादिभिः इन्द्रियस्य एव संस्कारः (भवति) । विषयस्य तु संस्कारः तद्गन्धप्रतिपत्तये (भवति) ।

सरलार्थ—मनाची एकाग्रता, अञ्जन इत्यादी कारणांनीं इन्द्रियालाच विशेष सामर्थ्य मिळतें. परंतु विषयावर विशेषगुण उत्पन्न केल्यास पदार्थाच्या गन्धज्ञानाला तो कारण होतो.

विवरण—समाधान म्हणजे समाधि—एकाग्रता. कोणत्याहि विषयाच्या ज्ञानाला एकाग्रतेची अत्यन्त आवश्यकता असते. मागील कारिकेच्या विवरणांत पदार्थ असूनहि ज्ञान न होण्याची प्रतिबन्धक कारणें दिलेलीं आहेत. त्यामध्यें ‘ मनोऽनवस्थानात् ’—‘ मन स्थिर नसणें ’ हें एक प्रतिबंधक कारण दिलेलें आहे. ह्याचा अनुभवहि बहुतेकांना प्रसंगविशेषीं येत

असतो. ते 'मनोऽनवस्थान' नाहींसें करणें म्हणजेच समाधान किंवा समाधि होय. हें समाधिरूप सहकारी कारण त्या त्या इन्द्रियाची विखुरलेली ज्ञान-शक्ति एकवटून त्या इन्द्रियाला समर्थ बनवतें. त्यामुळें समर्थ झालेल्या त्या त्या इन्द्रियांना विषयाचें ज्ञान होते.

लौकिक स्थूल विषयाच्या ज्ञानासाठींसुद्धां समाधीची जरूरी असतेच. तिला मनाची एकाग्रता असा शब्द वापरतात. पण अशा प्रकारची एकाग्रता सहजासहजीं अगर अल्पस्वल्प सायासानें होत असल्यानें तिची फारशी दखल घेतली जात नाहीं व त्यासाठीं 'समाधि' हा विशेष शब्दसुद्धां वापरला जात नाहीं. अलौकिक अत्यन्त सूक्ष्म विषयाच्या ज्ञानासाठीं मात्र समाधीची फारच जरूरी असते व त्या वेळीं मनाची एकाग्रता करणें हें काम महाकर्म कठिण असतें. म्हणून अशा अलौकिक सूक्ष्म विषयाच्या ज्ञाना-साठीं अटळ असलेल्या मनाच्या एकाग्रतेला समाधि हा शब्द वापरला जातो. येथें कारिकेमध्यें वापरलेला समाधी या अर्थाचा समाधान हा शब्द लौकिक अलौकिक ह्या दोनहि विषयाच्या ज्ञानासाठीं कराव्या लागणाऱ्या एकाग्रतेच्या उद्देशानें वापरलेला आहे. त्या एकाग्रतेमुळें ज्ञानेंन्द्रियावरच विशेष संस्कार म्हणजे गुण उत्पन्न होतो. घटपटादि बाह्य विषयावर कसलाच संस्कार होत नसतो.

अंजन म्हणजे डोळ्यांत घालावयाचें एक औषध. ह्या अंजनामुळें डोळ्याची शक्ती वाढते व डोळे साध्या डोळ्यांना न दिसणारे पदार्थसुद्धां सहजासहजीं पाहूं शकतात. येथें अंजन हा शब्द उपलक्षण म्हणून वापरलेला आहे. म्हणून त्या त्या इन्द्रियांची ज्ञानशक्ति वाढविणारी औषधादिद्रव्यें असा त्या शब्दाचा अर्थ घ्यावयाचा आहे. ह्या अंजनादि साधनांनीं इन्द्रियांचीच शक्ती वाढते. जाणल्या जाणाऱ्या बाह्य विषयावर त्यांचा कसलाच परिणाम होत नसतो. अंजनाप्रमाणेंच उपनेत्र (चष्मा), कर्णयन्त्र इत्यादि साधनें इन्द्रियांची शक्ती वाढवणारीच असतात. कारण त्यांचेमुळें विषयावर संस्कार होतो म्हणजे ते ते सूक्ष्म, अव्यक्त, दूरचे विषय स्थूल, व्यक्त, जवळचे होतात असें मानल्यास इतर लोकांनाहि त्या त्या विषयांचें ज्ञान होईल. पण व्यवहारांत जे लोक तीं तीं अंजनादि साधनें वापरतात त्यांनाच त्या त्या विषयांचे ज्ञान होते. इतरांना त्यांचा मागमूससुद्धां नसतो. ह्यावरून समाधि, अंजन इत्यादि साधनें त्या त्या व्यक्तींच्या ज्ञानेन्द्रियावर सामर्थ्य उत्पन्न करतात असेंच मानणें अनुभवाशीं सुसंगत होईल.

ज्ञानाचीं कांहीं सहकारी साधनें विषयावर संस्कार करीत असतात. कोऱ्या माठांत पाणी घातले म्हणजे त्या पाण्याच्या संबंधामुळें माठाचा गन्ध

समजून येतो. तसेंच तेल, तूप इत्यादि पदार्थांचा गन्ध उष्णतेमुळें कळून येतो. पाण्यांत उगाळल्यावर चंदनाचा सुवास अधिक प्रमाणांत जाणवूं लागतो, तर ऊद, धूप इत्यादि सुगन्धी पदार्थ जळूं लागले म्हणजे त्यांचा सुवास सर्वत्र दरवळतो. वरील उदाहरणांत पाणी, अग्नी इत्यादि सहकारी कारणें त्या त्या वस्तूंवर विशेष संस्कार करीत असतात. म्हणून त्या परिसरांतील सर्व व्यक्ती तेवढ्याच वस्तूंचे गुणविशेष जाणूं शकतात.

मागील कारिकेमध्यें मांडलेल्या तीन मतांपैकीं पहिल्या दोन मतांना उपयोगी पडणारे व्यवहारांतील दाखले ह्या कारिकेमध्यें दिलेले आहेत. [७९]

चक्षुषः प्राप्यकारित्वे तेजसा तु द्वयोरपि ।
विषयेन्द्रिययोरिष्टः संस्कारः स क्रमो ध्वनेः ॥८०॥

इहालोकानुगृहीतं घटादिविषयं सन्तमसेऽवस्थितोऽयं प्रतिपद्यते। तत्र येषामप्राप्यकारि चक्षुस्तेषामालोकेन विषयः प्रायेणानुगृह्यते । प्राप्यकारित्वे तु चक्षुषस्तुल्यजातीयेन तेजसा नयनरश्म्यनुग्रहः क्रियते ॥ ८० ॥

अन्वयः —चक्षुषः प्राप्यकारित्वे तु तेजसा द्वयोः अपि विषयेन्द्रिययोः संस्कारः इष्टः (अस्ति), ध्वनेः सः क्रमः (अस्ति) ।

सरलार्थ—डोळ्याचा विषयाशीं संबद्ध होऊन ज्ञान उत्पन्न करण्याचा स्वभाव असेल तर मात्र प्रकाशामुळें विषय व चक्षुरिन्द्रिय ह्या दोहोंवरहि संस्कार अपेक्षित आहे. ध्वनीची तीच तऱ्हा आहे.

विवरण—डोळ्याने होणाऱ्या प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या बाबतींत अनेक प्रक्रिया प्राचीन शास्त्रग्रंथांमध्यें आढळतात. 'इन्द्रियं नयनं...' ह्या कारिकावलींतील ४२ व्या कारिकेवरील दिनकरी वगैरे टीकामध्यें त्यासंबंधीं तीन मतें उपपत्ती व अडचणीसह मांडलेलीं आहेत. पैकीं (१) प्राप्यकारित्व व (२) असंबद्धग्राहकत्व हीं दोन मतें विशेष विचार करण्यासारखी व प्रस्तुत कारिकेचा अभिप्राय स्पष्ट कळण्यासाठीं समजून घेणें जरूर अशी आहेत. त्या दोन मतांचा परिचय संक्षेपानें पुढें दिला आहे.

(१) **प्राप्यकारित्व** —चक्षुरिन्द्रिय हें तैजस म्हणजे तेजापासून बनलेलें आहे. तेज हें अत्यंत वेगानें धावणारें व पसरणारें आहे. त्यामुळें त्या त्या जवळच्या दूरच्या पदार्थांकडे तें तेजोरूप चक्षुरिन्द्रिय जोरानें धाव घेतें व त्या

लहानमोठ्या पदार्थाला निमेषार्धातच व्यापून टाकते. हाच त्या चतुरिन्द्रियाचा विषयाशीं संबंध होय. ह्या विषयेन्द्रियसंबंधामुळें त्या त्या पदार्थाचें ज्ञान होते व त्या ज्ञानालाच चाक्षुषप्रत्यक्ष असें म्हणतात.

(२) असंबद्धग्राहकत्व — चक्षुरिन्द्रिय हे गोलक (बाहुल्या) रूप असून ते पार्थिव–पृथ्वी ह्या द्रव्यापासून बनलेले–आहे. ते पार्थिव असल्यानें विषयाकडे धाव घेत नाहीं किंवा विषयाचा आकारहि घेऊ शकत नाहीं. कसलाहि संबंध नसतां समोरील लहानमोठ्या पदार्थाचे प्रतिबिंब अगदीं लहानसा आरसा ज्याप्रमाणें स्वतः धारण करू शकतो, त्याचप्रमाणें गोलकरूप छोटें चक्षुरिन्द्रिय विषयाशीं कसलाहि संबंध नसतां दूरच्या, जवळच्या, लहान-मोठ्या अशा कसल्याहि पदार्थाचें ज्ञान डोळस माणसाला मिळवून देण्यास कारण बनते. इतर सर्व ज्ञानेंद्रिये जरी विषयाशीं संबद्ध होऊनच ज्ञानाला कारण बनत असली तरी चक्षुरिन्द्रियाचा असंबद्धग्राहकत्व हा विलक्षण स्वभाव सर्वांना हरघडी येणाऱ्या अनुभवावरून मानणें भाग आहे. कारण इतर इन्द्रियाप्रमाणें चक्षुरिन्द्रिय संबंधीं विषयाचें ज्ञान करून देतें असें मानल्यास खुद्द डोळ्यांतील अंजन तसेंच डोळ्याचे ते ते रंग त्याच डोळ्यांना कां दिसू नयेत ? मनुष्य आपल्या जिभेवरील पदार्थाची चव घेतो. नाकाला लावलेल्या फुलांचा वास घेतो. त्वचेशीं संबद्ध पदार्थाचा स्पर्श त्याला कळतो व कानावर आदळलेला शब्दहि त्याला ऐकू येतो. मग डोळ्यानेंच काय असा गुन्हा केला आहे कीं, तो स्वतःला फासलेले अंजन न्याहाळू शकत नाहीं, तसेंच अत्यंत दूरचे चन्द्रसूर्यादि ग्रह, प्रचंड पर्वत, अगदीं जवळचे पदार्थ इन्द्रियानें एकाच क्षणांत पाहतां येतात. चक्षुरिन्द्रिय त्या त्या पदार्थाकडे धाव घेते असें मानल्यास एकाच क्षणांत वरील सर्व पदार्थांचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. कारण लहान व जवळचा पदार्थ व्यापण्यासाठीं जेवढा वेळ लागतो, तेवढाच वेळ फार दूरचा व मोठा पदार्थ व्यापण्यास लागतो हें म्हणणें म्हणजे अंधेरीनगरीतलाच न्याय अर्थातच अन्याय होईल. ह्या सर्व अनुभवाची सुसूत्र उपपत्ती लागण्यासाठीं ' असंबद्धग्राहकत्व ' हा चक्षुरिन्द्रियाचा विलक्षण स्वभाव मानणें भागच आहे.

वरील दोन मतांपैकीं ' प्राप्यकारित्व ' हे मत त्यांतल्या त्यांत अधिक निर्दोष व पाहाणाऱ्यांचा अनुभव आणि शास्त्र त्या दोहोंना जुळतें असल्यानें सिद्धान्त म्हणून बहुतेक शास्त्रकारांनीं स्वीकारलेलें आहे. त्याच सिद्धान्तरूप मताचा ह्या कारिकेमध्यें ' प्राप्यकारित्वे ' ह्या शब्दानें उल्लेख केलेला आहे.

तेजोरूप चक्षुरिन्द्रिय त्या त्या विषयाला व्यापून टाकतें व नंतर चाक्षुष प्रत्यक्ष होतें, अशी चाक्षुष प्रत्यक्षाची प्रक्रिया स्वीकारल्यास प्रत्यक्ष ज्ञानाला

सहकारी कारण असलेल्या प्रकाशाचा विषयाशीं व त्या विषयाला व्यापून राहणाऱ्या तेजोरूप चक्षुरिन्द्रियाशींसुद्धां संबंध घडणार. अशा रीतीनें प्रकाश हा एकाच वेळीं विषय व इन्द्रिय ह्या दोहोंवरहि संस्कार करतो व नंतरच चाक्षुष प्रत्यक्ष उत्पन्न होते, असा कारिकाकाराचा अभिप्राय आहे.

'असंबद्धग्राहकत्व' हें दुसरें मत स्वीकारलें तर चक्षुरिन्द्रियाचा व प्रकाशाचा कसलाच संबंध येणार नाहीं. कारण ज्या वस्तूचे चाक्षुष प्रत्यक्ष होतें, त्या वस्तूवर प्रकाश असला म्हणजे अंधारांत असलेला पाहणारासुद्धां त्या वस्तूला पाहूं शकतो असा सर्वांचा अनुभव आहे. ह्या मतीं चक्षुरिन्द्रिय तर जागचें जागींच राहत असतें. मग त्या चक्षुरिन्द्रियाचा व तेजाचा संबंध येणार कसा व असें चक्षुरिन्द्रियाशीं असंबद्ध पण सहकारी कारण असलेलें तेज त्या चक्षुरिन्द्रियावर संस्कार तरी कोणता व कसा करणार ? कारण संस्कारासाठीं संस्कार करणारा व संस्कार्य (संस्कार करण्यास योग्य) ह्या उभयतांचा कांहींतरी संबंध असणें जरूरीचें असतें.

स क्रमो ध्वनेः :—प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या बाबतींत सहकारी कारणाच्या उपयोगासंबंधीं वर जे तीन प्रकार सांगून दाखले दिले आहेत, त्याचप्रमाणें शब्दज्ञानाच्या बाबतींतहि ध्वनि हें सहकारी कारण त्या तीनपैकीं कोणत्या तरी एका रीतीनें उपयोगी पडूं शकेल. म्हणजेच (१) ध्वनीमुळें केवळ श्रोत्रेन्द्रियावर कांहीं विशेष संस्कार होतो व अशा विशिष्ट ध्वनीमुळें संस्कृत —विशेषगुण युक्त—झालेले श्रोत्रेन्द्रिय नित्य शब्दाच्या ज्ञानाला योग्य बनतें व त्या शब्दाचें ज्ञान श्रोत्रेन्द्रियानें होतें. विशिष्ट ध्वनीमुळें श्रोत्रेन्द्रियावर विशिष्ट तऱ्हेचेच संस्कार होतात. त्यामुळें विशिष्ट शब्दांच्याच ज्ञानाची योग्यता श्रोत्रेन्द्रियावर उत्पन्न होते व सर्व शब्द नित्य असले तरी ध्वनीमुळें संस्कृत झालेल्या श्रोत्रेन्द्रियाला ठराविक शब्दांचेंच ज्ञान होतें. सर्वच्या सर्व शब्दांचें ज्ञान होत नाहीं. (२) ध्वनीमुळें विषयावरच म्हणजे शब्दावरच संस्कार होतो व तो तो विशिष्ट शब्दच अभिव्यक्त होतो आणि श्रोत्रेन्द्रियानें जाणता येतो. (३) विषय–शब्द–व श्रोत्रेन्द्रिय ह्या दोहोंवरहि ध्वनि संस्कार करतो.

'स क्रमो ध्वनेः' हा चालू विषयाचा उपसंहार आहे का फक्त ह्या कारिकेमध्यें मांडलेल्या तिसऱ्या मताचाच उपसंहार आहे ? दोन टीकाकारांनीं ७८, ७९, ८० ह्या तीन कारिकांतील विषयाचा हा उपसंहार असें समजून विवरण केलें आहे, तर एका टीकाकारानें फक्त ह्याच कारिकेंतील विषयाचा उपसंहार अशा समजुतीनें टीका लिहिलेली आहे. त्याचा अभिप्राय असा कीं, 'प्राप्य कारित्व' ह्या मतीं प्रकाश ज्याप्रमाणें इन्द्रिय व विषय ह्या दोहोंवरहि

विशेष संस्कार घडवतो, त्याचप्रमाणें श्रोत्रेन्द्रियहि सर्व शास्त्रकारांच्या मतानें प्राप्यकारीच असल्यानें ध्वनी हें सहकारी कारणसुद्धां विषय शब्द व श्रोत्रेन्द्रिय या दोहोंवर संस्कार करणारें आहे. म्हणजेच जो विशिष्ट ध्वनि ज्या श्रोत्रेन्द्रियावर व ज्या विशिष्ट शब्दावर संस्कार करील, त्याच श्रोत्रेद्रियाला तोच शब्द कळून येईल. इतरांना तो शब्द अगर त्या श्रोत्रेन्द्रियाला इतर शब्द त्या ध्वनीमुळें कळणार नाहींत.

कानांनीं होणाऱ्या शब्दप्रत्यक्षाच्या बाबतींत प्राचीन शास्त्रकारांनीं दोन भिन्न मतें स्वीकारलेलीं आहेत. नैयायिकांचें मत पुढीलप्रमाणें आहे. कानाच्या आंतील आकाश म्हणजे श्रोत्रेन्द्रिय होय. पाण्यांत खडा टाकल्यावर एक छोटी लाट प्रथम उत्पन्न होते. नंतर त्या लाटेवरून दुसरी लाट, दुसरीमुळें तिसरी अशा अनेक लाटा क्रमाक्रमानें मोठमोठ्या उत्पन्न होतात. त्याचप्रमाणें ध्वनि अगर शब्द उत्पन्न झाल्यावर एकावरून दुसरा, दुसऱ्यावरून तिसरा असे अनेक शब्दतरङ्ग उत्पन्न होतात व ऐकणाऱ्याच्या कानांतील आकाशापर्यंत पोंचतात. तेथील आकाश म्हणजेच श्रोत्रेन्द्रिय. अशा रीतीनें श्रोत्रेन्द्रियाचा व शब्दाचा संबंध होतो व शब्दाचें प्रत्यक्ष ज्ञान होते.

वेदान्ती व इतर कांहीं शास्त्रकार श्रोत्रेन्द्रिय चक्षुरिन्द्रियाप्रमाणेंच त्या त्या विषयाकडे जातें व त्याचा आणि विषयाचा संबंध होऊन शब्दज्ञान होतें असें मानतात. त्यांच्या मतानें नैयायिकांच्या मताप्रमाणें केवळ कानांतील आकाश हे श्रोत्रेन्द्रियाचे स्वरूप नाहीं. तर तेंहि जरूरीप्रमाणें पसरणारे आहे. नैयायिक अगर वेदान्ती वगैरे इतर शास्त्रकार ह्यांची श्रोत्रेन्द्रियासंबंधीं व श्रावणज्ञानाच्या प्रक्रियेसंबंधीं मतें जरी वेगळीं असलीं तरी त्या दोनहि मतांत असंबद्धग्राहकत्व नाहीं. प्राप्यकारित्वच आहे. कारण प्राप्यकारित्व म्हणजे (संबध्य कारित्व) विषय व इन्द्रिय या उभयतांचा संबंध झाल्यावर ज्ञान उत्पन्न करण्याचा स्वभाव. मग तो विषयेन्द्रियसंबंध उत्पन्न होण्यासाठीं इन्द्रिय विषयाकडे जावो अगर विषय इन्द्रियाकडे खुशाल येवो. दोन्ही ठिकाणीं प्राप्यकारित्व आहेच.

ध्वनीची शब्दज्ञानाच्या बाबतींत असणाऱ्या सहकारीकारणतेसंबंधीं हीं तीन मतें श्लोकवार्तिक ग्रंथांत शब्दनित्यताधिकरणांत मांडलेलीं आहेत. त्याचप्रमाणें श्रवणेन्द्रियाचे स्वरूप व श्रावणप्रत्यक्ष ह्यासंबंधीं वर दिलेलीं दोन मतें वेदान्त परिभाषा ग्रंथांत प्रत्यक्ष प्रकरणाच्या शेवटीं संक्षेपानें व त्या ग्रंथावरील पं. अनंतशास्त्री यांनीं लिहिलेल्या टीकेमध्यें खुलासेवार मांडलेलीं आहेत.

ध्वनी व अर्थबोधक शब्द हे पदार्थ अगदीं वेगळ्या स्वरूपाचे आहेत. ध्वनि हा श्रावणप्रत्यक्षाचा सहकारी कारण आहे, तर शब्द श्रावणप्रत्यक्षाचा

विषय आहे. चाक्षुषप्रत्यक्ष ज्ञानामध्यें प्रकाश व घटादि दृश्य विषय अगदीं वेगळें असतात. प्रकाश त्या ज्ञानाचें सहकारी कारण असतो. अगदीं त्याबरहुकूम ध्वनीची स्थिति श्रावण ज्ञानाच्या बाबतींत असते. तो ध्वनि कोणकोणत्या रीतीनें कारण होऊं शकेल, हा विषय ७८, ७९ व ८० ह्या तीन कारिकांनीं दाखल्यासह मांडलेला आहे. [८०]

स्फोटरूपाविभागेन ध्वनेर्ग्रहणमिष्यते ।
कैश्चिद्ध्वनिरसंवेद्यः स्वतन्त्रोऽन्यैः प्रकल्पितः ॥ ८१ ॥

अथापरेऽभिव्यक्तिवादिनां त्रयो दर्शनभेदाः । शब्देन संसृष्टो ध्वनिरुपाश्रयानुराग इव स्फटिकादीनामविभक्त उपलभ्यते । केषांचित्तु यथेन्द्रियाणीन्द्रियगुणाश्चासंवेद्यस्वरूपा एव विषयोपलब्धिहेतवः, तथायं ध्वनिरगृह्यमाणरूपः शब्दग्रहे निमित्तं भवति । अन्ये त्वाहुः -- दृष्टा केवलस्य ध्वनेः स्फोटरूपानवधारणे दूरादुपलब्धिः । शब्दोपलब्धिकल्प एवासावित्यपरे । तद्यथा । मरुष्वपचितपरिमाणानां द्रव्याणां परिमाणोपचयग्रहणं दृष्टं, चन्द्रादीनां च परिमाणापचयग्रहणं, वृक्षाद्यारूपग्रहणं च, शकलकोटरादीनां सामान्यविशेषाणां च धवखदिरादीनामप्रतिपत्तिः ॥ ८१ ॥

अन्वयः --स्फोटरूपाविभागेन ध्वनेः ग्रहणम् इष्यते । कैश्चित् ध्वनिः असंवेद्यः (प्रकल्पितः), अन्यैः स्वतन्त्रः प्रकल्पितः (अस्ति) ।

सरलार्थ--अर्थबोधक शब्दाशीं अविभक्त रूपानें ध्वनीचें ज्ञान अपेक्षित असतें. कांहींनीं ध्वनि (प्रत्यक्ष प्रमाणानें) न कळणारा असा ठरविलेला आहे, कांहींनीं (तो शब्दापेक्षा) स्वतंत्र ठरविलेला आहे.

विवरण—ह्या कारिकेमध्यें शब्दाला अभिव्यंजक अशा ध्वनीच्या ज्ञानासंबंधीं (१) स्फोटाशीं नित्यसंबद्ध प्रत्यक्ष ज्ञान (२) अनुमितिरूप ज्ञान (३) स्वतंत्र ज्ञान अशीं तीन मतें मांडलेलीं आहेत.

(१) चाक्षुष प्रत्यक्षाला प्रकाश हें एक सहकारी कारण आहे. तें सहकारी कारण त्या त्या घटपदादि पदार्थांशीं नित्यसंबद्ध असेंच समजून येतें. पदार्थाशीं असंबद्ध वेगळा प्रकाश कधींच कळत नाहीं. तथापि तो प्रकाश त्या पदार्थाच्या पेक्षां अगदीं वेगळा आहे खास. कारण प्रकाश हा सूर्य, चन्द्र, दिवा इत्यादीं-

पासून मिळत असतो. अंधारांत प्रकाश नसतो पण ते ते पदार्थ असतात. अशा रीतीनें सहकारी कारण असलेला प्रकाश घटपदादि पदार्थांपासून वेगळा असतो. पण त्याचें ज्ञान मात्र त्या पदार्थांशीं नित्यसंबद्ध स्वरूपांतच होत असतें. त्याचप्रमाणें अर्थबोधक शब्दाच्या (स्फोटाच्या) श्रावणप्रत्यक्षज्ञानाला आवश्यक असें सहकारी कारण जो ध्वनि त्याचें ज्ञान स्फोटाशीं अविभक्त रूपानेंच होत असतें. प्रकाशाचे व पदार्थांचें ज्ञान जरी अगदीं वेगवेगळें असें कधींच होत नसलें तरी ते ते पदार्थ व प्रकाश हे अगदीं वेगळे आहेत. ही गोष्ट त्यांचीं कारणें, त्यांचे स्वरूप व त्यापासून होणारे परिणाम ह्या सर्वांच्या भेदामुळें निश्चित असतें. त्याचप्रमाणें वक्त्याच्या विशिष्ट प्रयत्नांनीं कण्ठादिस्थानांतून उत्पन्न होणारा अर्थातच अनित्य ध्वनि व त्या ध्वनीपासून अभिव्यक्त होणारा अर्थबोधक नित्यस्फोट हे एकमेकांपासून अगदीं वेगळेच आहेत.

(२) ध्वनि हे शब्दज्ञानाचें सत्तया कारण आहेत. ज्ञाततया कारण नाहींत, असा दुसऱ्या मताचा अभिप्राय आहे. सत्तया कारणता व ज्ञाततया कारणता ह्यासंबंधीं विवेचन ५६ कारिकेच्या विवरणांत २०५ पृष्ठावर केलेलें आहे. तेथें केलेल्या विवरणाप्रमाणें इन्द्रियें ही कोणत्याहि प्रत्यक्ष ज्ञानाचीं केवळ सत्तया कारण होतात. ज्ञाततया होत नाहींत. रूपज्ञान, गंधज्ञान वगैरे ज्ञानें झाल्यानंतर अनुमानानेंच त्या त्या इन्द्रियांचें अस्तित्व मानावें लागतें. इन्द्रियें स्वतः प्रत्यक्ष असंवेद्यच आहेत. त्याचप्रमाणें ध्वनि हा अर्थबोधक शब्दाच्या ज्ञानानें अनुमेय आहे. प्रत्यक्ष संवेद्य नाहीं.

मीमांसकांच्या मतानें वायुसंयोग अगर संयोगविभागविशिष्ट वायु हें ध्वनीचे स्वरूप आहे. वायु हा श्रोत्र ग्राह्य आहे असें कोणीच शास्त्रकार मानीत नाहींत व तो श्रोत्रग्राह्य मानतां येणारहि नाहीं, त्यामुळें मीमांसकांनीं मानलेला ध्वनीसुद्धां श्रोत्रग्राह्य होणार नाहीं. त्यामुळें ध्वनी असंवेद्य हे ह्या कारिकेमध्यें मांडलेले दुसरें मत मीमांसकांचें आहे असें नवीन टीकाकार म्हणतात.

(३) ध्वनि हा स्फोटापेक्षां अत्यंत वेगळा आहेच व त्याचे स्फोटापेक्षां स्वतंत्रपणें ज्ञानसुद्धा होतें, असें हें मत 'तपरस्तत्कालस्य' (१।१।७०) ह्या सूत्रावरील महाभाष्यांत 'ध्वनिः स्फोटश्च शब्दानां ध्वनिस्तु खलु लक्ष्यते। अल्पो महांश्च केषांचिदुभयं तत्स्वभावतः ॥' ह्या श्लोकानें मांडलेलें आहे.

अर्थ—ध्वनि व स्फोट असे शब्दाचे दोन प्रकार आहेत. पैकीं ध्वनि हा लहानमोठा अशा स्वरूपानें कळून येतो. (त्या ध्वनीनें व्यक्त होणाऱ्या अर्थबोधक स्फोटरूप शब्दामध्यें लहानमोठेपणा कळून येत नाहीं.) कांहीं

शब्दांना हे दोनहि प्रकार स्वभावतःच असतात. (तर अस्पष्ट शब्दांना फक्त ध्वनि हा एकच प्रकार असतो.)

ज्या शब्दापासून कोणत्याहि प्रकारचा अर्थबोध होत नाहीं, अशा अस्पष्ट ध्वनी—माणसांचे अस्पष्ट उच्चार, पशुपक्ष्यांचे आवाज इत्यादि—पासून कसलाच स्फोट म्हणजे अर्थबोधक शब्द व्यक्त होत नाहीं. अशा रीतीनें स्फोटाशीं अलग असें ध्वनीचें स्वतंत्र अस्तित्व असतें व स्वतंत्र ज्ञानहि होऊं शकतें.

'द्विविधश्चायं शब्दो वर्णात्मको ध्वनिमात्रश्च' (न्यायभाष्य २।२।४०) असे न्यायभाष्यामध्यें शब्दाचे दोन भेद दिले आहेत. वर्णात्मक शब्दामध्यें ध्वनि तर आहेच, शिवाय अर्थबोधकताहि आहे. दुसऱ्या शब्दांत केवळ ध्वनीच असतो, अर्थबोधकता नसते, ही कल्पना 'ध्वनिमात्रः' ह्यांतील मात्र शब्दानें न्यायभाष्यकारांनीं दिलेली आहे. महाभाष्यकारांच्या वर दिलेल्या कारिकेंतील मताशीं हें न्यायभाष्यकारांचें मत जुळतें आहे.

अशा रीतीनें अर्थबोधकता व ध्वनिरूपता हे शब्दाचे दोनहि धर्म कांहीं प्रकारच्या शब्दांत असतात, तर कांहीं ठिकाणीं केवळ ध्वनिरूपताच असते. ह्यांपैकीं दोनहि धर्म असणाऱ्या शब्दांना कैयट वगैरे टीकाकारांनीं व्यक्त शब्द व दुसऱ्या प्रकारच्या शब्दांना अव्यक्त शब्द असे शब्द वापरलेले आहेत. कांहींना दोन धर्म तर कांहींना एकच असा पक्षपात कां ? ह्याला भाष्यकारांचें उत्तर 'त्याच्या त्याच्या स्वरूपविशेषामुळें असें होते' असा सर्वांचा अनुभव आहे. तो प्रमाण मानलाच पाहिजे.

अशीं हीं ध्वनीच्या ज्ञानासंबंधीं तीन मतें आहेत, पैकीं पहिलें मत वर्णात्मक शब्दाच्या ध्वनीसंबंधीं आहे व शेवटचें दोनहि प्रकारच्या ध्वनीसंबंधीं आहे. [८१]

यथानुवाकः श्लोको वा सोढत्वमुपगच्छति ।
आवृत्त्या न तु स ग्रन्थः प्रत्यावृत्ति निरूप्यते ॥८२॥

वर्णपदवाक्यविषयाः प्रयत्नविशेषसाध्या ध्वनयो वर्णपदवाक्याख्यान्स्फोटान्पुनः पुनराविर्भावयन्तो बुद्धिष्वध्यारोपयन्ति । क्रमेण तु वर्णतुरीयग्रहणे सति समुदायाभावादविषयत्वमन्त्याया बुद्धेः प्राप्नोतीति

संहितासूत्रभाष्यविवरणे बहुधा विचारितम् । कृत्स्नमपि शब्दरूपं प्रकाशीकृतं यावदस्वीकृताकारमनुपगृहीतविशेषं बुद्धावसंनिविष्टं तावदनुपलब्धेनैव तेन व्यवहारो न कश्चिदपि प्रकल्पते ॥ ८२ ॥

अन्वयः —यथा अनुवाकः श्लोकः वा आवृत्त्या सोढत्वम् उपगच्छति । न तु प्रत्यावृत्ति सः ग्रन्थः निरूप्यते ।

सरलार्थ —ज्याप्रमाणें मंत्रसमूह अगर श्लोक उजळणीमुळें पाठ होतो. परंतु प्रत्येक उजळणीच्या वेळीं (पुन्हा पुन्हा) तो भाग पाठ होत नसतो.

विवरण —अर्थबोधक स्फोटरूप शब्द नित्य आहे. निरनिराळे ध्वनि त्या स्फोटरूप शब्दाला अभिव्यक्त करीत असतात. ते ध्वनि उत्पन्न होतात. नष्ट होतात. ह्या वैयाकरणांनीं स्वीकारलेल्या सिद्धान्तावर पुढीलप्रमाणें आक्षेप संभवतो—

'रामः' ह्या एका अखंड व नित्य स्फोटरूप शब्दाचे अभिव्यंजक ध्वनि पांच आहेत. ते पांच ध्वनि क्रमाक्रमानें उत्पन्न होऊन लगेच नष्ट होणारे असल्यानें त्या पांच ध्वनींचे श्रावणप्रत्यक्ष समूहरूपानें एकाच वेळीं होणें कदापि शक्य नाहीं. त्यामुळें सर्व ध्वनि एकाच वेळीं असतात व ते एकदमच अखंड स्फोटाची अभिव्यक्ति करतात असें म्हणतां येणार नाहीं. तर (१) प्रत्येक ध्वनि स्फोटाची अंशाअंशानें अभिव्यक्ति करतो. (२) प्रत्येक ध्वनि पूर्णपणें स्फोटाची अभिव्यक्ति करतो. (३) प्रत्येक शब्दस्फोटाला अभिव्यंजक अनेक ध्वनींपैकीं कोणता तरी एकच ध्वनी स्फोटाची अभिव्यक्ति करतो असे तीन पक्ष ह्याबाबत संभवतात. पण ते तीनहि कोणी अनुभवाला तर कोणी सिद्धान्ताला खटकणारे आहेत.

पहिला पक्ष घेतल्यास स्फोट सखण्ड अर्थातच अनित्य मानावा लागेल, व जी आपत्ति टाळण्यासाठीं लोकांना प्रत्यक्ष कळून येणाऱ्या ध्वनींपेक्षां वेगळा असा विलक्षण स्फोट वैयाकरणांनीं स्वीकारला, ती शब्दाच्या अनित्यत्वाची आपत्ति गळ्यांतच पडेल व 'भुक्तेऽपि लशुने व्याधिर्न शान्तः' अशी व्याकरण-शास्त्राची मोठीच केविलवाणी स्थिति होईल.

वरीलपैकीं दुसरा पक्ष घेतल्यास स्फोटाचें सखंडत्व व अनित्यत्व ओढवणार नाहीं हें खरें, पण जितके ध्वनि तितके शब्द व तितकेच अर्थ कळतात असें म्हणावें लागेल. 'रामः' ह्या ध्वनिसमूहापासून पांच शब्द व पांच अर्थ समजतात, असा कोणाचाच अनुभव नाहीं.

तिसऱ्या पक्षीं वरील दोनहि अडचणी उत्पन्न होणार नाहींत तथापि अनेक ध्वनींपैकीं कोणत्या ध्वनीला अभिव्यंजक समजावें ह्या बाबतींत कोणतीच विनिगमना (' एकतरपक्षावलम्बिनी युक्तिः ' हाच पक्ष घ्यावा असा निर्णय देणारी युक्ति) नाहीं. तसेंच अनेक ध्वनींपैकीं एका विशिष्ट ध्वनीलाच स्फोटाचा अभिव्यंजक मानल्यास इतर ध्वनींची जरूरी काय, असे इतर ध्वनींचे व्यर्थत्वहि ह्या पक्षीं ओढवेल. तात्पर्य, क्रमानें उत्पन्न होऊन लगेच नष्ट होणाऱ्या अनेक ध्वनींनीं एकच एक नित्य अखंड स्फोट अभिव्यक्त होतो हें म्हणणें बुद्धीला पटणारें नाहीं.

ह्या आक्षेपाला उत्तर ८२, ८३ व ८४ ह्या तीन कारिकांनीं ग्रंथकार देत आहे. पैकीं प्रस्तुत कारिकेमध्यें पुढील दोन कारिकांनीं मांडलेल्या वैयाकरणसिद्धान्ताला एक दाखला दिलेला आहे. ग्रंथकारानें मांडलेल्या सिद्धान्ताचा खुलासा पुढीलप्रमाणें—ध्वनि समूहानें स्फोट अभिव्यक्त होतो. ध्वनि क्रमाक्रमानें उत्पन्न होतात व क्रमाक्रमानेंच स्फोटाची अभिव्यक्ति होते. पण ती स्फोटाभिव्यक्ति खण्डशः (तुकड्या तुकड्यानें) होत नाहीं तर पहिल्या ध्वनीनें अगदीं अस्पष्ट, नंतर किंचित् स्पष्ट, त्यानंतरच्या ध्वनीनें स्पष्ट, नंतर स्पष्टतर नंतर स्पष्टतम. स्फोट एकच एक. क्रमाक्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या ध्वनींमुळें त्याच्या अभिव्यक्तीमध्यें अधिकाधिक स्पष्टता येत जाते. अशा रीतीनें स्फोट अखंड असूनहि त्यांच्या अभिव्यक्तीसाठीं सर्व ध्वनींची व्यवहारांत भासणारी जरूरीहि उपपन्न होते. ध्वनींच्या उच्चाराला लागणारा काळ इतका सूक्ष्म असतो कीं, त्या प्रत्येक ध्वनीमुळें स्फोटाची किती अभिव्यक्ति झाली हें समजूं शकत नाहीं. त्या त्या स्फोटाच्या अभिव्यक्तीला जरूर असणारे सर्व ध्वनि ऐकले म्हणजे मात्र त्या स्फोटाची अगदीं सुस्पष्ट अभिव्यक्ति होते.

ह्या सिद्धान्ताच्या समर्थनासाठीं ग्रंथकारानें पाठान्तराचा दाखला दिलेला आहे. कोणताही श्लोक पाठ करण्यासाठीं तो श्लोक वरचेवर म्हणावा लागतो. ह्या क्रियेलाच आवृत्ति (उजळणी) हा शब्द कारिकेंत वापरलेला आहे. पुष्कळ उजळणीनंतर तो श्लोक पाठ होतो. पहिल्या वेळीं म्हटलेला तोच श्लोक दुसऱ्या वेळींहि म्हटला जातो व शेवटच्या उजळणीच्या वेळींहि तोच श्लोक म्हटला जातो. श्लोकांत बदल नाहीं अगर प्रत्येक उजळणीच्या वेळीं किती पाठ झाला ह्याची दखलहि घेतां येत नाहीं. प्रत्येक उजळणी थोडे थोडे संस्कार करीत असते. शेवटच्या उजळणीनें श्लोकाच्या पाठांतराला जरूर ते संस्कार पूर्ण होतात, व तो श्लोक पुस्तकाच्या अगर इतर कोणाच्याहि

मदतीशिवाय पाठ म्हणतां येतो. आक्षेपकानें प्रारंभीं मांडलेले तीन पक्ष व त्यामुळें येणारे दोष ह्या अनेक उजळण्यांनीं झालेल्या पाठान्तराबद्दलसुद्धां संभवतील. अनेक आवृत्यांनीं झालेल्या पाठान्तरांत तो श्लोक तुकड्या तुकड्यानें पाठ झाला काय? का कोणत्या तरी एकाच आवृत्तीनें पाठ झाला? अगर प्रत्येक आवृत्तीच्या वेळीं नवीन नवीन श्लोक म्हणजेच जितक्या आवृत्या तितके श्लोक पाठ झाले? सर्वांचा अनुभव मात्र असाच आहे कीं, अनेक आवृत्यांनीं एकच श्लोक पाठ झाला. प्रत्येक आवृत्तीनें किती पाठ झाला ह्याची जाणीवच नाहीं म्हणून तो खण्डशः (पहिल्या आवृत्तींत $\frac{1}{8}$ अगर $\frac{1}{10}$ त्या त्या पाठ करणाऱ्याच्या कुवतीप्रमाणें, तर दुसऱ्या आवृत्तींत $\frac{2}{8}$ येणेंप्रमाणें) पाठ झाला असेंहि म्हणतां येत नाहीं. १५ व्या आवृत्तीनें पाठ झाला असें कोणी म्हटलें तरी पूर्वीच्या सर्व आवृत्यांची खासच जरूरी असते. १५ आवृत्यांनीं एक श्लोक पाठ झाला असेंच म्हणतात, व तेंच खरें आहे. १५ श्लोक पाठ झाले हें म्हणणें वस्तुस्थितीला सोडून होइल. क्रमाक्रमानें ठराविक कालाच्या अंतरानें घातलेल्या अनेक आवृत्यांनीं जसें एकाच श्लोकाचें पाठांतर होतें, अगदीं त्याबरहुकूम क्रमाक्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या अनेक ध्वनींपासून एकाच स्फोटाची अभिव्यक्ति होते असें मानावें.

वर दिलेल्या तीन विकल्पांपेक्षां वेगळाच प्रकार श्लोकाच्या पाठान्तरा-बाबत अनुभवास येतो व तो सर्वांचाच कधींहि बाधित न होणारा असा अनुभव आहे. म्हणून प्रमाण मानणेंच भाग, तसाच स्फोटाच्या अभिव्यक्तीचा प्रकार आहे.

अनुवाक हा शब्द वेदांतील मंत्रांचा समूह ह्या अर्थीं वापरांत आहे. 'सोढत्त्वम्' हा शब्द सह् धातूच्या निष्ठा प्रत्ययान्त 'सोढ' ह्या रूपाला (कर्माणि भू. धा. वि.) भावार्थक त्व प्रत्यय जोडून बनलेला आहे. सह धातूचा मुख्य अर्थ सहन करणें असा आहे. परंतु पूर्वापर संदर्भानें पराजय करणें, वश करणें, आत्मसात् करणें इत्यादि अनेक अर्थीं त्याचा वापर आढळतो. ह्या कारिकेमध्यें वश करणें, आत्मसात् करणें ह्या अर्थी तो वापरलेला आहे. 'सोढत्वम् उपगच्छति' म्हणजे वशपणाला जातो म्हणजेच पाठ होतो. पं. चारूदेव शास्त्री यांनीं प्रकाशित केलेल्या स्वोपज्ञटीकापुस्तकांत ह्या कारिकेवरील टीकाटिप्पणीमध्यें 'सोढत्वं-जितत्वं, वशतां, बुद्ध्याक्रमणीयतां, स्वीकार्यत्वम्, स्मृतिबुद्धेरेकस्या विषयभावम्' इत्यादि स्पष्टीकरणें दिलेलीं आहेत. त्या सर्व स्पष्टीकरणांचें तात्पर्य तोंडपाठ (कण्ठस्थ) करणें हेंच आहे. त्या अनेक स्पष्टीकरणावरून 'सोढत्व' ह्या शब्दाचा ह्या कारिकेंतील अर्थ रूढ

अर्थापेक्षां कांहींसा वेगळा आहे, असेंच टीकाटिप्पणीकारांनीं सुचविलेलें आहे. अनेक आवृत्तींनीं श्लोक वगैरे ग्रंथ पाठ होत असतो म्हणून 'आवृत्या' हा उत्तरार्धांतील शब्द जातिपर वापरलेला आहे असें मानावें, असे टीकाटिप्पणीकारांनीं सुचविलेलें आहे व तें योग्यहि आहे. जातिपर मानल्यानें त्याचें एकवचन असूनहि अनेक आवृत्ती असा अर्थ घेता येतो. जाति ही एकच असल्यानें जातिवाचक शब्द एकवचनीच वापरला जातो. उत्तरार्धांतील 'आवृत्या' ह्या एकाच शब्दाचा अन्वय पूर्वार्धाशीं करावयाचा आहे.

'प्रत्यावृत्ति' हा वीप्सार्थक अव्ययीभाव समास आहे. निरूप्यते म्हणजे बारकाईनें जाणला जातो. प्रत्येक उजळणीचे वेळीं तो श्लोक पूर्णपणें आत्मसात् होत नसतो असें दुसऱ्या वाक्याचे तात्पर्य आहे. [८२]

प्रत्ययैरनुपाख्येयैर्ग्रहणानुगुणैस्तथा
ध्वनिप्रकाशिते शब्दे स्वरूपमवधार्यते ॥८३॥

व्यक्तरूपग्रहणानुगुणा अनुपाख्येयाकारा बहव उपायभूताः प्रत्यया ध्वनिभिः प्रकाश्यमाने शब्दे समुत्पद्यमानाः शब्दस्वरूपावग्रहहेतवो भवन्ति ॥ ८३ ॥

अन्वय :—तथा अनुपाख्येयैः ग्रहणानुगुणैः प्रत्ययैः ध्वनिप्रकाशिते शब्दे स्वरूपम् अवधार्यते ।

सरलार्थ—त्याचप्रमाणें (ज्यांच्या उपयोगाची) निश्चित कल्पना देता येणार नाहीं (पण स्फोटाच्या) ज्ञानाला उपयोगी अशा (अनेक ध्वनींच्या) ज्ञानांनीं, ध्वनींमुळें अभिव्यक्त झालेल्या शब्दाच्या बाबतींत निश्चित स्वरूप समजून येतें.

विवरण—ज्याप्रमाणें अनेक आवृत्तींमुळें पाठ झालेल्या श्लोकाच्या बाबत प्रत्येक आवृत्तीचा फायदा हा इतका असें बोट दाखवून सांगतां येणार नाहीं, त्याचप्रमाणें अनेक ध्वनींनीं व्यक्त होणाऱ्या शब्दस्फोटाच्या बाबतींत प्रत्येक ध्वनीचा स्थिति आहे. 'अनुपाख्येयैः' ह्या विशेषणानें हाच अभिप्राय ग्रंथकारानें सुचविलेला आहे. प्रत्यय म्हणजे ज्ञान, ह्या कारिकेमध्यें संदर्भानें ध्वनिज्ञान असा अर्थ त्या शब्दाचा आहे. ग्रहण म्हणजेहि ज्ञान. त्या शब्दाचा अर्थहि संदर्भानुसार स्फोटज्ञान असा आहे.

अनेक ध्वनींच्या क्रमाक्रमानें होणाऱ्या ज्ञानामुळें स्फोटाचें स्वरूपहि क्रमाक्रमानें स्पष्ट होत असा विषय ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. [८३]

तत्र त्वयमाकारपरिग्रहक्रमः—

नादैराहितबीजायामन्त्येन ध्वनिना सह ।
आवृत्तपरिपाकायां बुद्धौ शब्दोवधार्यते ॥ ८४ ॥

नादैः शब्दात्मानमवद्योतयद्भिर्यथोत्तरोत्कर्षेणाधीयन्ते व्यक्तपरिच्छेदानुगुणसंस्कारभावनाबीजानि । ततश्चान्त्यो ध्वनिविशेषः परिच्छेदसंस्कारभावनाबीजवृत्तिलाभप्राप्तयोग्यतापरिपाकायां बुद्धावुपग्रहेण शब्दस्वरूपाकारं संनिवेशयति ॥ ८४ ॥

अन्वय :—नादैः आहितबीजायाम् आवृत्तपरिपाकायां बुद्धौ अन्त्येन ध्वनिना सह शब्दः अवधार्यते ।

सरलार्थ—अनेक ध्वनींनीं जिच्यामध्यें शक्ति ठेवलेली आहे व जिच्यावर संस्कार वरचेवर होत आहे अशा बुद्धीमध्यें शेवटच्या ध्वनीसह स्फोटरूप शब्द निश्चित होतो.

विवरण—अनेक ध्वनींपासून अभिव्यक्त होणाऱ्या स्फोटरूप शब्दज्ञानाची प्रक्रिया ह्या कारिकेमध्यें मांडलेली आहे व आक्षेपावरील चालू उत्तराचा उपसंहार केलेला आहे.

कोणत्याहि शब्दाचे अभिव्यंजक ध्वनि क्रमाक्रमानें ऐकणाऱ्या श्रोत्याच्या बुद्धीमध्यें प्रथम त्या त्या स्फोटाच्या अव्यक्त म्हणूनच बीजरूप स्वरूपाची कल्पना उत्पन्न करतात. अनेक ध्वनींमुळें त्या स्फोटाच्या संस्कारांना अधिकाधिक उजाळा मिळत जातो व शेवटच्या ध्वनीमुळें त्या स्फोटाचे निश्चित स्वरूपांत ज्ञान होतें.

कोणत्याहि पदाच्या पहिल्या ध्वनीपासून शेवटच्या ध्वनीपर्यंतचा काल अगदींच स्वल्प असतो. पण ते सर्व ध्वनी एकाच वेळीं नसतात हे खास. तो काल अत्यन्त सूक्ष्म असल्यानें त्या त्या वेळीं उच्चारलेल्या ध्वनीमुळें बुद्धीवर कसकसे संस्कार होत जातात ह्या प्रक्रियेची जाणीव खुद्द त्या वेळीं कदाचित् येणार नाहीं. पण नंतर सूक्ष्म विचारान्तीं ती कळून येईल.

आघृत्तपरिपाकायाम्— हें बुद्धीचें विशेषण आहे. क्रमानें उच्चारलेल्या व क्रमानेंच ऐकूं येणाऱ्या ध्वनीमुळें परिपाक म्हणजे स्फोटज्ञानाला अनुकूल अशी परिपक्वता (संस्कारयोग्यता) ज्या बुद्धीमध्यें पुन्हां पुन्हां उत्पन्न झाली आहे, असा त्या विशेषणाचा अर्थ आहे.

क्रमाक्रमानें उत्पन्न होणाऱ्या ध्वनीमुळें स्फोटाची अभिव्यक्ति होत असली तरी स्फोट तुकड्या तुकड्यांनीं अभिव्यक्त होत नसतो. अभिव्यक्तीमध्यें निश्चितता, स्पष्टता येत असते, ह्या विषयाचा उपसंहार प्रस्तुत कारिकेमध्यें केलेला आहे. [८४]

असतश्चान्तराले याञ्छब्दानस्तीति मन्यते ।
प्रतिपत्तुरशक्तिः सा ग्रहणोपाय एव सः ॥ ८५ ॥

इह निर्भागेष्वपूर्वापरेष्वभेद्येषु वर्णपदवाक्येषु ध्वनिनाभिव्यज्यमानेषु वर्णे तावद्वर्णावयवग्रहणसरूपा भागाभिनिवेशिन्य इव बुद्धय उपजायन्ते, पदे वर्णग्रहणसरूपा, वाक्ये पदग्रहणसरूपाः । ताभिश्च बुद्धिभिरुपलब्धारो भागभूतानसतः शब्दानस्तित्वेनाभिमन्यन्ते । सा खलु परप्रदर्शितविषयग्राहिणामशक्तिः प्रतिपत्तॄणाम् । तथाभूतोपायक्रमवर्णान्तरसाध्यमेव हि तेषां शब्ददर्शनम् । निष्क्रमं तु दाशतयमप्युपायान्तरेण प्रतिपद्यन्ते प्रतिपादयन्ति च ॥ ८५ ॥

अन्वयः—अन्तराले असतः च यान् शब्दान् अस्ति इति मन्यते, सा प्रतिपत्तः अशक्तिः (अस्ति), सः ग्रहणोपायः एव (अस्ति) ।

सरलार्थ—(ऐकणारा मनुष्य) मध्यंतरीं नसणाऱ्या ज्या शब्दांना आहेत असे मानतो, तो जाणणाऱ्याचा कमकुवतपणा आहे. तो ज्ञानाचा उपायच आहे.

विवरण—वर्ण, पद व वाक्य ही सर्व शब्दसृष्टी वैयाकरणांच्या मतानें अखंड आहे पण ऐकणाऱ्याला त्या प्रत्येकामध्ये विभागांची कल्पना येते. इतकेंच काय, पण ते सर्व विभाग अगदीं खरेखुरे आहेत असेच ऐकणारा समजत असतो. तो त्याचा समज मात्र पूर्णपणे अडाणीपणाचाच होय. कारण ते सर्व अवयव म्हणून कळून येणारे ध्वनि अर्थबोधक शब्दज्ञानाचे साधन आहेत व शब्दज्ञान हे या ध्वनीरूप साधनाचें साध्य आहे. साधन व साध्य ह्यांच्यामध्यें केव्हांहि

वेगळेपणाच असणार व साध्याच्या भूमिकेनें साधन हें गौण, कमी दर्जाचें, टाकाऊ असेंच असणार. कित्येक वेळीं साधन व साध्य ह्यांच्या हमखास संबंधामुळें त्या उभयतांचें ऐक्य भासतें. पण तो भास म्हणजे केवळ आभासच होय. अवयव म्हणून कळून येणारे ध्वनि हे शब्दज्ञानाचे उपायच आहेत. तात्पर्य, ध्वनि हे शब्दाचे अवयव असे केव्हांहि म्हणता येणार नाही.

ह्या कारिकेमध्यें 'शब्दान्' हें अस् धातूचे कर्तृपद तर तेंच मन् धातूचें कर्मपद आहे. मन् धातु या वाक्यांत प्रधान आहे. प्रधानाला प्राधान्य दिलेंच पाहिजे. म्हणून येथें प्रधान मन् धातूचें कर्मत्व गौण अस् धातूच्या कर्तृत्वापेक्षां प्रधान मानून शब्द शब्दाची द्वितीया वापरली आहे.

प्रधानेतरयोर्यत्र द्रव्यस्य क्रिययोः पृथक् ।
शक्तिर्गुणाश्रया तत्र प्रधानमनुरुध्यते ॥ (वा. प. ३।७।८१)

अर्थ—' ज्या वाक्यांत एकाच पदार्थाच्या गौण व प्रधान अशा दोन क्रियांच्या वेगवेगळ्या कारक शक्ति असतील, तेथें गौण क्रियेमुळें येणारी कारक शक्ति प्रधान कारक शक्तीचे अनुसरण करते ' म्हणजेच प्रधानकारकानुसार विभक्ति वगैरे कार्यें केलीं जातात.

वरील नियमानुसार ' शब्दान् ' ही कर्म म्हणून द्वितीया वापरली असली तरी तो अस् धातूचा कर्ताहि असल्याने ' अस्ति ' असा एकवचनी प्रयोग कसा जमणार ?

' अस्ति ' असें अव्यय विद्यमान (असणारा) ह्या अर्थी वापरात आहे. ' अव्ययमेषोऽस्तिशब्दो नैषोऽस्तेर्लट्। कथमव्ययत्वम् ? विभक्तिस्वरप्रतिरूपकाश्च निपाता भवन्तीति निपातसंज्ञा, निपातोऽव्ययमित्यव्ययसंज्ञा ' (महाभाष्य ५।२।९४) " या सूत्रात ' अस्ति ' हें अव्यय आहे. अस् धातूचें वर्तमानकाळी रूप नाहीं. तो शब्द अव्यय कसा? विभक्त्यन्तासारखे व स्वरासारखे असणारे शब्द निपात असतात. (गणसूत्र १।४।५७) ह्या विधानाप्रमाणें निपातसंज्ञा व प्रत्येक निपात अव्यय असतो. म्हणून अव्यय संज्ञा. "

ह्या ८५ व्या कारिकेमध्येंसुद्धां अस्ति हें अव्यय वापरलेलें आहे, असें मानल्यास वरील अडचण दूर होईल. कारण त्या अव्ययाचा विद्यमान एवढाच अर्थ आहे. वचन, पुरुष, काळ वगैरे संदर्भाला जमतील ते घेता येतात. ते अव्यय असल्यामुळें वचन, पुरुष वगैरेमुळें त्यांत कसलाच बदल होणें शक्य नाहीं. त्यामुळें ' शब्दान् अस्ति इति मन्यते ' ह्याचें ' शब्दान् विद्यमानाः इति मन्यते , असें रूपान्तर होईल. कोणत्याही टीकाकारांनीं वरील अडचण स्पष्ट शब्दांत मांडलेली

नाहीं. तथापि बहुतेक टीकाटिप्पणीकारांनीं ' अस्तित्वेन सत्तया ' असें स्पष्टीकरण दिलें आहे. त्यावरून ' अस्ति ' हें क्रियापद न घेतां अव्ययरूप प्रातिपादिक समजून त्यांनीं सदर विवरण केलें असावें, असें वाटतें. [८५]

भेदानुकारो ज्ञानस्य वाचश्चोपप्लवो ध्रुवः ।
क्रमोपसृष्टरूपा वाग् ज्ञानं ज्ञेयव्यपाश्रयम् ॥ ८६ ॥

अभिन्नमपि ज्ञानमरूपं सर्वज्ञेयरूपोपग्राहित्वाद्भेदरूपतया प्रत्यवभासते । पञ्च वृक्षा विंशतिर्गाव इति । संहृतसर्वबीजश्चायमान्तरः शब्दात्मा व्यञ्जकध्वानिभेदक्रमानुकारेणाविर्भावकाले प्रत्यवभासते । तेन चान्यभेदरूपोपग्रहेणोपप्लुतं शब्दतत्त्वमेवेदं वाङ्मनसाख्यमविभागमन्यथा प्रतीयत इति । एवं ह्याह—

ज्ञेयेन न विना ज्ञानं व्यवहारेवतिष्ठते ।
नालब्धक्रमया वाचा कश्चिदर्थोभिधीयते ॥ ८६ ॥

अन्वयः—ज्ञानस्य भेदानुकारः वाचः च उपप्लवः ध्रुवः (अस्ति), वाक् क्रमो॰सृष्टरूपा (अस्ति), ज्ञानं ज्ञेयव्यपाश्रयम् (च अस्ति) ।

सरलार्थ—ज्ञानाचें (विषयाच्या) वेगळेपणाचें अनुकरण व वाणीचें वेगळेपण हें निश्चित असतें. (कारण) वाणीचें स्वरूप (ध्वनींच्या) क्रमाशीं संबद्ध असतें व ज्ञान हें ज्ञेयपदार्थांवर अवलंबून असतें.

विवरण—ध्वनि व अर्थबोधक स्फोटरूप शब्द हे अगदीं वेगळे आहेत, तर ध्वनीचा क्रम व परस्पर भेद शब्दांमध्यें का भासतो ? इतकेंच नव्हे तर तो शब्दाशीं इतका एकरूप भासतो की तो शब्दाचाच आहे असाच सर्वांचा समज कायमचा झालेला आहे. मग तो कायमचा व सर्वांचा हमखास होणारा समज आभास म्हणजेच खोटा कसा मानावा ? ह्या आक्षेपाला ह्या कारिकेंत एक दाखला देऊन ग्रंथकार उत्तर देत आहे.

यच्चयावत् पदार्थांचें ज्ञान, ज्ञान ह्या स्वरूपानें एकच एक अभिन्न असतें पण त्या त्या ज्ञानाच्या घटपटादि विषयांचा वेगळेपणा त्या त्या ज्ञानांत हमखा भासतो. त्यामुळें वस्तुतः एकच असलेलें ज्ञान वेगवेगळें भासतें. म्हणजेच ज्ञा हें विषयाच्याच वेगळेपणाचें अनुकरण करीत असतें व विषयाचा संबंध नाह

असें ज्ञान व्यवहारांत कांहींच उपयोगी पडत नसतें. म्हणूनच व्यवहारांतील कोणतेंहि ज्ञान विषयाचाच आकार व त्यामुळेंच वेगळेपणाहि घेतेंच घेते. शब्दाचीहि अगदीं त्याबरहुकूम स्थिति आहे. विषय जसा ज्ञानाचें साधन पण त्याचा वेगळेपणा ज्ञानांत भासतो तसेंच शब्दाचें साधन असलेल्या ध्वनींचा वेगळेपणा व क्रमहि शब्दामध्यें हमखास भासतो.

ह्या कारिकेंतील पहिला चरण हा दृष्टान्त आहे व दुसरा चरण हा दार्ष्टान्तिक म्हणजे शब्दाचें ध्वनीशीं संकीर्ण स्वरूप मांडीत आहे. तिसरा चरण शब्दाच्या संकीर्णत्वाचें तर चवथा चरण दृष्टान्ताचें म्हणजेच ज्ञानाच्या संकीर्णत्वाचें कारण दाखवीत आहेत.

दोन पुस्तकांत तिसरा चरण ' क्रमोपसृष्टरूपायाः ' असा आहे. ते दुसऱ्या चरणांतील ' वाचः ' ह्या नामाचें विशेषण समजावें. ह्या पाठभेदामुळें अभिप्रायांत अगर सिद्धान्तांत कसलाच फरक होत नाहीं. [८६]

यथाद्यसंख्याग्रहणमुपायः प्रतिपत्तये ।
संख्यान्तराणां भेदेपि तथा शब्दान्तरश्रुतिः ॥ ८७ ॥

यथा शतसंख्यां सहस्रसंख्यां वा भेदिकामाश्रयस्य प्रतिपित्समानः तदुपायभूतानेकत्वादीन् भिन्नकार्याञ्शतादीनामवयवानिव प्रतिपद्यते, तथा देवदत्तादिशब्दान्तरश्रुतिपरिच्छेदोपाया वाक्यरूपप्रतिपत्तिरिति नान्तरीयकं तासामुपादानम् ॥ ८७ ॥

अन्वयः — यथा भेदे अपि संख्यान्तराणां प्रतिपत्तये आद्यसंख्याग्रहणम् उपायः (अस्ति), तथा शब्दान्तरश्रुतिः (उपायः अस्ति) ।

सरलार्थ— ज्याप्रमाणें वेगळेपणा असूनसुद्धां निराळ्या संख्यांच्या ज्ञानासाठीं पूर्वींच्या संख्यांचे ज्ञान साधन असतें. त्याप्रमाणें वेगळ्या शब्दांचें ज्ञान अन्तिम स्फोटाच्या ज्ञानाचें साधन असतें.

विवरण— ध्वनि व अर्थबोधक शब्द हे दोन अगदीं वेगवेगळे आहेत. ध्वनि हे स्फोटाचें साधन व स्फोटाचे भूमिकेनें केवळ आभासरूप आहेत. मग अशा आभासरूप नश्वर ध्वनीपासून नित्यसत्य अशा स्फोटाचे ज्ञान तरी का व्हावें, ह्या शंकेला उत्तर म्हणून ग्रंथकाराने ही कारिका दिलेली आहे.

आभासरूप प्राथमिक ज्ञानापासूनहि पूर्ण सत्य असें ज्ञान होतें. असा अनुभव अनेक बाबतींत येतो. त्यासंबंधांत संख्याज्ञानाचा एक दाखला ह्या कारिकेंत दिलेला आहे.

दोनपासून सर्व संख्या अपेक्षा बुद्धीनें जन्माला येतात, असा शास्त्रकारांचा सिद्धान्त आहे. 'द्वित्वादयः परार्धान्ता अपेक्षाबुद्धिजा मताः' 'अपेक्षाबुद्धि-नाशाच्च नाशस्तेषां निरूपितः' 'अनेकैकत्वबुद्धिर्या सापेक्षाबुद्धिरिष्यते'। (कारिकावली गुणनिरूपण १०७, १०८, १०९). अपेक्षाबुद्धि म्हणजे हा एक हा एक ह्या रूपानें पदार्थांचें वेगळेपणाचे ज्ञान. एक ह्या ज्ञानाला इतर संख्येच्या ज्ञानाची जरूरी नसते. पण दोनतीन इत्यादि सर्व संख्यांच्या ज्ञानाला त्या त्या वस्तूंच्या वेगळेपणाची कल्पना असणे अटळ आहे. ती अपेक्षाबुद्धि दोन, तीन, दहा, शंभर, हजार इत्यादि साध्यरूप अपेक्षित संख्याज्ञानाचीं साधन असली तरी अन्तिम संख्येच्या दृष्टीनें अगदीं वेगळी व नष्ट होणारी असते. तात्पर्य, पूर्व पूर्व संख्याज्ञान नश्वर आणि वेगळें असूनहि अन्तिम संख्याज्ञानाचें साधन म्हणून शास्त्रकारांनीं मान्य केलेलें आहे व व्यवहारातहि त्याची प्रचीती येते. त्याचप्रमाणें ध्वनि हें स्फोटाचें दृष्टीनें नश्वर व वेगळे असलें तरीं तें स्फोटाचे उपाय साधन म्हणून मानण्यांत कसलीच अडचण येऊ नये.

'आद्यसंख्याग्रहण' म्हणजें पूर्व पूर्व संख्येचें ज्ञान म्हणजेच अपेक्षाबुद्धि. 'संख्यान्तर' म्हणजे दोन, तीन, शंभर, हजार इत्यादि संख्या.

'शब्दान्तरश्रुतिः'—शब्द म्हणजे अर्थबोधक स्फोट त्यापेक्षां वेगळा म्हणजे ध्वनि त्याची श्रुति म्हणजे ऐकणें—श्रवणज्ञान. [८७]

प्रत्येकं व्यञ्जका भिन्ना वर्णवाक्यपदेषु ये ।
तेषामत्यन्तभेदेऽपि सङ्कीर्णा इव शक्तयः ॥ ८८ ॥

वर्णपदवाक्यविषया हि विशिष्टाः प्रत्यनास्तत्प्रेरिताश्च वायवः स्थानान्यभिघ्नन्ति। स्थानाभिघातप्राप्तसंस्काराश्च ध्वनयो यद्यपि परस्पर-व्यावृत्तस्वभावास्तथापि गोगवयजात्युपव्यञ्जनवद् भ्रमणरेचनादिकर्म-सामान्याविशेषाश्रयवच्च तेषामुपव्यञ्जनानां दुर्ज्ञानो भेदः। सामान्यमात्रया कयाचिदनुगतः प्रविभक्तकार्याणामपि शक्तीनामात्मा कुतश्चित्कार्य-विशेषात्संकरेणैवाऽवस्थितः। ततश्चायं निरवयवेषु वर्णेषु मात्राविभागाध्य-

वसायः, पदेषु च वर्णविभागाध्यवसायः, वाक्येषु च पदविभागाध्यवसाय इति ॥८८॥

अन्वयः—प्रत्येकं वर्णवाक्यपदेषु ये व्यञ्जकाः भिन्नाः (सन्ति) । अत्यन्तभेदे अपि तेषां शक्तयः संकीर्णाः इव (सन्ति) ।

सरलार्थ—वर्ण, वाक्य व पद ह्यामध्यें प्रत्येकाचे जे व्यंजक (ध्वनी) वेगळे असतात. निखालस वेगळेपण असूनसुद्धां त्यांच्या शक्ति गुंतलेल्या असतात.

विवरण—वर्ण, पद व वाक्य ह्यांचा एकमेकाशीं कसलाच संबंध नाहीं. किंबहुना वर्णांच्या भूमिकेनें विचार करतां वर्णावयव नाहींत. पदाच्या भूमिकेंतून वर्ण नाहींत व वाक्याच्या भूमिकेनें पदें सुद्धां नाहींत. असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त ' पदे न वर्णा... ' ह्या ७३ व्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. म्हणजे वर्ण, पद व वाक्य ह्या तीन वस्तू अगदीं स्वतन्त्र भूमिकेंतील अलग आहेत. पण ध्वनि हे वर्णपदवाक्यांचे अभिव्यंजक असतात, असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त मानला तरी जे ध्वनि वर्णांचे व पदांचे अभिव्यंजक तेच वाक्याचेहि अभिव्यंजक होत असतात असा सर्वांचा अनुभव आहे. वर्णांना अभिव्यक्त करणाऱ्या ध्वनीपेक्षां पदाला अभिव्यक्त करणारे ध्वनि वेगळे व त्या ध्वनीपेक्षां वाक्याला अभिव्यक्त करणारे वेगळे असा वक्त्याचा व श्रोत्याचा कोणाचाच अनुभव नाहीं. मग अभिव्यंजक एकच असतांना ही सर्व शब्दसृष्टि वेगळी कां ?

कारिकाकाराचें ह्याबाबत म्हणणें असें कीं, वेगवेगळ्या भूमिकेमध्यें भासणाऱ्या वर्णपदवाक्य ह्या व्यंग्यांचे व्यंजक ध्वनीसुद्धां वस्तुतः वेगवेगळेच असतात. पण त्या व्यंजकांच्या अभिव्यक्ति सामर्थ्याची सरमिसळ झाल्यामुळें त्यांचा वेगळेपणा सहजासहजीं कळून येत नाहीं इतकेच. तर्कानें त्यांचा तो वेगळेपणा निश्चितच सिद्ध होतो व तो तर्क इतर कोणत्याहि प्रमाणांनीं बाधित होत नाहीं. व व्याकरणसिद्धान्ताशीं पूर्ण सुसंगत असाच असल्यानें पूर्ण प्रमाण मानला पाहिजे. व्यवहारांतसुद्धां कांहीं वेळा अभिव्यंग वेगळे असून त्या वेगवेगळ्या आभिव्यंग्यांचे व्यंजकमात्र एकच एक असल्याचा आभास होत असतो. अर्थात त्या ठिकाणींहि अभिव्यंजक वेगळे मानणें न्यायप्राप्तच असतें. जुन्या व नव्या टीकाकारांनीं ह्या बाबतींत कांहीं शास्त्रीय दाखले दिलेले आहेत.

तात्पर्य,अभिव्यङ्ग्य शब्द वेगवेगळे असतात म्हणून त्यांचेत्यांचे अभिव्यंजक ध्वनीसुद्धां वेगवेगळेच असतात असेंच मानणें योग्य होय.

दोन पुस्तकात ' वर्णा वाक्यपदेषु च ' असा दुसरा चरण आहे. व्यंजका ह्या विशेषणाचे वर्णा हे विशेष्य समजावे. [८८]

यथैव दर्शनैः पूर्वैर्दूरात्सन्तमसेपि वा ।
अन्यथाकृत्य विषयमन्यथैवाध्यवस्यति ॥ ८९ ॥

यथा विषयेन्द्रियधर्म एवायं प्राकृतचक्षुषां दूरादाकृतिमात्रोपलब्धौ वृक्षादीन्हस्त्यादिवत्प्रतिपद्यन्ते । तद्देशावस्थिता एव प्रणिधानाभ्यासात् क्रमेण पुनर्यथावयवमुपलभन्ते । व्यक्तालोकाच्च देशात् सहसा मन्दसंनिविष्टप्रकाशान् अपवरकादीन् प्रविश्य रज्ज्वादीन् सर्पादिवत्प्रतिपद्य तथैव प्रणिधानाभ्यासाच्चक्षुषि प्रकृतिस्थे यथावदुपलभन्ते ॥ ८९ ॥

अन्वयः -- यथा एव दूरात् सन्तमसे अपि वा पूर्वैः दर्शनैः अन्यथाकृत्य अन्यथा एव विषयम् अध्यवस्यति ।

सरलार्थ--ज्याप्रमाणें दूरपणामुळें अगर अंधुक प्रकाशांत पहिल्या पहिल्या पहाण्यानीं वेगळी (जाणून) करून नंतर वेगळेपणानेच वस्तू ठरविली जाते.

विवरण—ध्वनीमुळें प्रथम प्रथम होणारें वर्णाचें ज्ञान तसेंच पदांचें ज्ञान हीं ज्ञानें केवळ उपायरूप व खोटीं असतात. वाक्य ज्ञान हेंच अन्तिम साध्य व खरेंखुरें असतें. ह्या सिद्धान्ताच्या समर्थनासाठीं प्रसंग विशेषीं येणाऱ्या अनुभवाचा दाखला ह्या कारिकेत सुचविलेला आहे.

अत्यंत दूर असलेली वस्तू अगर काहींशा अंधारात असलेली वस्त पहिल्या प्रथम कधींकधीं वेगळीच भासते. नंतर पहाणारा व ती वस्तू ह्या दोहोंमधील अंतर जसजसे कमी होत जातें अगर अंधार नाहींसा होतो तसतसें पहिल्याप्रथम समजलेलें स्वरूप खोटें ठरते व वस्तूचें खरेखुरें स्वरूप निश्चित कळतें.

संतमस हा शब्द सं+तमस् ह्या दोन शब्दांचा समास व नंतर 'अवसंमन्धेभ्यस्तमसः' (५।४।७९) ह्या सूत्रानें समासान्त अच् प्रत्यय करून अकारान्त बनलेला आहे. त्या शब्दाचा मूळ अर्थ 'सर्वत्र पसरलेला अंधार' असा आहे. 'विष्वक् संतमसम्' (अमरकोषकांड १, पातालभोगिवर्ग). प्रस्तुत कारिकेमध्ये तो शब्द अंधुकप्रकाश ह्या अर्थी वापरलेला आहे, असा स्वोपज्ञ व नवीन भावप्रदीप ह्या दोन टीकांचा अभिप्राय आहे. तर तिसरी टीका गाढान्धकार व चवथी अन्धकार असा अर्थ देते. अंधुक प्रकाश हा अर्थ संदर्भाला अधीक जुळता आहे तर इतर टीकाकारांनीं दिलेले अर्थ कोष, व्युत्पत्ति व वाङ्मयात असलेले वापर ह्यांच्याशी जुळते आहेत. तथापि अशा अडचणीच्या प्रसंगी लक्षणा हे विविध अर्थांचें मायपोट टीकाकारांना हमखास आसरा देत असते.

पुढील कारिकेमध्ये मांडलेल्या विषयाच्या समर्थनासाठीं एक दाखला ह्या कारिकेंत दिलेला आहे. [८९]

व्यज्यमाने तथा वाक्ये वाक्याभिव्यक्तिहेतुभिः ।
भागावग्रहरूपेण पूर्वं बुद्धिः प्रवर्तते ॥ ९० ॥

वाक्ये हि निर्भागे तदभिव्यक्तिविषयैः प्रयत्नविशेषैः समुत्थाप्यमाना ध्वनयः सत्यपि भेदे सामान्यशक्तिसमन्वयाद्वर्णपदप्रत्यवभासभागावग्रहरूपां बुद्धिं प्रवर्तयन्ति ॥ ९० ॥

अन्वयः —तथा वाक्याभिव्यक्तिहेतुभिः वाक्ये व्यज्यमाने पूर्वं भागावग्रहरूपेण बुद्धिः प्रवर्तते ।

सरलार्थ —त्याचप्रमाणें वाक्याच्या अभिव्यक्तीला कारण असणाऱ्या ध्वनींनीं वाक्य व्यक्त होत असतांना पहिल्याप्रथम विभागाचा आभास असणारें ज्ञान सुरू होत असतें.

विवरण —अखंड वाक्यरूप स्फोटाला व्यक्त करणारे अनेक ध्वनि एकाच वेळीं उत्पन्न होत नसतात. ते ध्वनि क्रमाक्रमानें उत्पन्न होतात व त्याच क्रमानें ऐकणाऱ्याला त्यांचें ज्ञान होतें. सर्व ध्वनींचें ज्ञान झाल्यानंतरच वाक्यस्फोटरूप अखंड शब्द अभिव्यक्त होतो व त्याचें ज्ञानहि त्याच वेळीं होतें. त्या पूर्ण वाक्याच्या अभिव्यक्तीपूर्वीं एकेका ध्वनीचें व त्या ध्वनींनी व्यक्त होणाऱ्या वर्णपदरूप शब्दांचें ज्ञान होतें. ह्या प्रक्रियेलाच 'भागावग्रहरूप' असा शब्द कारिकाकारानें वापरलेला आहे.

प्रथम अंधारांत अगर दूरपणामुळें एखाद्या पदार्थाचें ज्याप्रमाणें अगदीं अस्पष्ट व क्वचित प्रसंगीं खऱ्या स्वरूपापेक्षां अगदींच वेगळें ज्ञान होतें, त्याच प्रमाणें अर्थबोधक व पूर्णपणें खऱ्या अशा अखण्ड वाक्याचें ज्ञान होण्यापूर्वीं त्याच वाक्याला अभिव्यक्त करणाऱ्या ध्वनीपासून वर्णपदरूप शब्दांचें ज्ञान खण्डशः होत असतें. [९०]

यथानुपूर्वीनियमो विकारे क्षीरबीजयोः ।
तथैव प्रतिपत्तॄणां नियतो बुद्धिषु क्रमः ॥ ९१ ॥

यथा क्षीरमुत्पत्तिपक्षेऽभिव्यक्तिपक्षे वा सर्पिरादिविकारप्रयुक्तं नियतरूपैर्मण्डकादिभिरवस्थाविशेषैर्विशिष्टसांविज्ञानपदानिबन्धानैरसंविज्ञापदैश्च युज्यमानं यथायथं प्रकृतिधर्मप्रत्यासत्तिमनुवर्तमानमन्यतमानुपूर्वीनियमानतिक्रमेण प्रयोजिकां विकारशक्तिं प्रदर्शयति । शाल्यादिबीजं च तण्डुलादिप्रधानविकारप्रयुक्तं नान्तरीयकैर्नालाङ्कुरादिभिरवस्थाविशेषैर्युज्यमानं प्रयोजकेन प्रधानविकारधर्मेण प्रत्यवभासते । तथैषामर्वाग्दर्शनानां प्रतिपत्तॄणां वाक्यस्वरूपग्रहणपूर्वकेण वाक्यार्थग्रहणेन प्रधानेन प्रयुक्तानां नियतोपाये साध्ये तस्मिन्नर्थे नियतक्रमपरिणामभागाकारप्रत्यवभासमालायुक्ता बुद्धयः प्रवर्तन्ते स्फोटेषु ॥ ९१ ॥

अन्वयः—यथा क्षीरबीजयोःविकारे आनुपूर्वीनियमः (अस्ति), तथा एव प्रतिपत्तॄणां बुद्धिषु क्रमः नियतः (अस्ति) ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें दूध व बी ह्यांच्या रूपांतरामध्यें क्रम ठरलेला आहे, त्याचप्रमाणें (शब्द) जाणणाऱ्यांच्या ज्ञानामध्यें क्रम ठरलेला आहे.

विवरण—अखंड वाक्यस्फोटाचें ज्ञान होत असतां केवळ उपाय म्हणून अपरिहार्य अशा वर्णपदादींचें ज्ञान होत असतें. ह्या विधानाला प्रसंगविशेषीं येणाऱ्या अनुभवाचा एक दाखला ८९ व्या कारिकेमध्यें दिलेला आहे. त्यावर एक शंका गृहीत धरून त्या शंकेचें निराकरण ह्या कारिकेनें केलेलें आहे.

शंकेचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें आहे—वर्णज्ञान व पदज्ञान हे भ्रमच असतील तर तो भ्रम सर्वत्र सारखेपणानें व एकाच विशिष्ट क्रमानें आढळणार नाहीं. कारण भ्रमाला कांहींच नियम नसतो. कोणाला दोरीवर सापाचा भ्रम होईल, तर कोणाला सापच दोरी भासेल. त्याचप्रमाणें एकाच वस्तूवर अनेक भ्रम होतांना त्यामध्यें कांहीं क्रम दिसत नाहीं. कोणाला अर्धवट प्रकाशांत दोरीवर प्रथम साप भासेल, तर नंतर तीच जमिनीला पडलेली भेग वाटेल. तर दुसऱ्या कोणाला ह्याच्या उलट क्रमानेंहि भ्रम होऊं शकेल. पण वाक्याभिव्यंजक ध्वनींच्या बाबतींत मात्र कोणालाहि प्रथम वर्णज्ञान व नंतर पदज्ञान ह्याच क्रमानें ज्ञान होत असतें. त्यामुळें वर्णज्ञान व पदज्ञान हीं ज्ञानें भ्रमरूप आहेत असें म्हणणें सुसंगत वाटत नाहीं.

वरील शंकेला दिलेल्या उत्तराचा अर्थात ह्या कारिकेचा अभिप्राय असा कीं--८९ व्या कारिकेमध्यें अन्यथा ज्ञान म्हणजेच भ्रमासंबंधी दिलेला दाखला प्रस्तुत वर्णपदज्ञानाच्या बाबतीत अगदी सर्वांशानें लागू पडणार नाहीं हें खरें व कोणताही दाखला सर्वांशानें लागू पडतोच असें नाहीं. पहिल्याप्रथम होणाऱ्या ज्ञानामध्यें भासणारे विषय पुढच्या पुढच्या ज्ञानांत अगदीं बदलून जातात एवढयाच विषयापुरता तो दृष्टान्त येथें घ्यावयाचा आहे. शिवाय कांहीं भ्रमामध्यें कसलेच नियम किंवा क्रम असत नाहींत हें खरें. पण ज्या भ्रमरूप ज्ञानाचा खोटेपणा म्हणजेच भ्रमरूपता ठरविण्यासाठीं शास्त्रांना प्रचंड सायास पडतात, अशा भ्रमामध्यें म्हणजेच व्यावहारिकदृष्ट्या सत्यच असणाऱ्या ज्ञानामध्यें कांहीं व्यावहारिक नियम व क्रम सर्वत्र अगदीं सारखे आढळून आल्यास तेवढयावरून त्या ज्ञानाचा खोटेपणाच खोटा अर्थात तें ज्ञान खरेंच असें म्हणतां येणार नाहीं.

उदाहरणार्थ, अद्वैत वेदान्ताच्या अगदीं पारमार्थिक भूमिकेनें बी, अंकुर, दोन पाने, त्रिदळ, छोटें रोपटें व मोठें झाड हे सर्व बीजापासून होणारे विकार खोटेच आहेत. तसेंच दूध, किंचित घट्टपणा आलेलें दही, अदमोरें, घट्ट दहीं, वगैरे सर्व दुधाचे विकार म्हणजे खोटयांची साखळीच होय. पण व्यावहारिदृष्ट्या हे सर्व पदार्थ व त्यांचीं ज्ञानें खरींच आहेत. त्या पदार्थांमध्यें व्यावहारिक दृष्टीचा कांहीं क्रमहि आहे. पण तो क्रमनियम आहे, एवढ्या बुजगावण्यानें पक्का अद्वैती त्या सर्व पदार्थांना खोटे व त्यांच्या ज्ञानाला भ्रम म्हणायला थोडाच माघार घेईल! तात्पर्य, भ्रमांचेही कांहीं प्रकार पाडावे लागतील व त्यांतील कांहीं भ्रमामध्यें व्यावहारिक क्रम नियम असतो असेंहि अनुभवावरून मान्य करावें लागेल. वाक्यज्ञानाचे पूर्वीं होणारें वर्णज्ञान व पदज्ञान हीं ज्ञानें तशा क्रमनियम असणाऱ्या भ्रमाचेच प्रकार होत. व्यावहारिक भूमिकेमध्यें—म्हणजेच व्याकरण-शास्त्राच्या भाषेंत बोलायचें तर प्रक्रिया दशेमध्यें—वर्ण व पदें खरीं असली तरी व्याकरणशास्त्राच्या स्फोट सिद्धान्तानुसार ती खोटीच आहेत व अशा प्रकारच्या भ्रमरूपज्ञानामध्यें क्रमानियम असूं शकतो. [९१]

भागवत्स्वपि तेष्वेव रूपभेदो ध्वनेः क्रमात् ।
निर्भागेष्वभ्युपायो वा भागभेदप्रकल्पनम् ॥ ९२ ॥

येपि भेदवादिनो गौरिति गकारौकारविसर्जनीयमात्रमेव प्रतिपन्नाः, नान्यस्तद्व्यतिरिक्तो वर्णरूपग्रहणोपायग्राह्यो निर्भागः शब्दात्मा विद्यते

इति मन्यन्ते नित्यत्वं च शब्दानामभ्युपगच्छन्ति, तेषां क्रमेणाव्यपदेश्य-वर्णतुरीयांशाभिव्यक्तौ स्वरूपानवधारणमविषयत्वं चान्त्यस्य व्यक्तरूपोपग्राहिणः परिच्छेदस्य प्रसज्यते। यौगपद्येन तु सर्वावयवाभिव्यक्तौ श्रुत्यविशेषप्रसङ्गो गवे इति च वेग इति च, तेन इति च न ते इति च। तत्र शब्दान्तरेऽर्थान्तरसम्बन्धिनि नैवायं दोषः। तस्मिन्नपि तु शब्देऽभिव्यञ्जकध्वनिक्रमकृता भेदेन प्रतिपत्तिः। दृष्टो हि मण्डूकादिवसासम्बद्धप्रदीपाभिव्यक्तेषु रज्वादिषु सर्पादिप्रतिपत्तिभेदः।

निर्भागेषु वा भागभेदप्रकल्पनाकृतशक्तिविशेषपरिग्रहा बुद्धयो यथोपायत्वं प्रतिपद्यन्ते तदनन्तरश्लोकेषु वर्णितम् ॥ ९२ ॥

अन्वयः—भागवत्सु अपि तेषु ध्वनेः क्रमाद् एव रूपभेदः (भवति), निर्भागेषु भागभेदप्रकल्पनम् अभ्युपायः वा (भवति)।

सरलार्थः—तीं (पदें व वाक्यें) विभागयुक्त सुद्धा आहेत, म्हणून ध्वनीच्या क्रमामुळेंच त्यांच्या स्वरूपात भेद होतो. किंवा तीं अखंड आहेत, असें मानल्यास अवयवांच्या वेगळेपणाची कल्पना हें एक साधन होईल.

विवरणः—ध्वनींच्या उत्पत्तींमध्यें व ज्ञानांतहि क्रम असतो. व त्यामुळेंच वर्णपद असे भाग प्रथम भासतात. ह्या ध्वनींच्या ज्ञानांतील क्रमाची मीमांसक व वैयाकरण ह्या दोहोंच्याहि मतानें जरूरी कशी अटळ आहे, हा विषय ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.

मीमांसकाच्या मतानें सर्व वर्ण नित्य व विभु म्हणजे व्यापक आहेत. (पहा पृ. २४६) त्यामुळें कालकृत व देशकृत पौर्वापर्य वर्णांचें बाबतींत संभवणारच नाहीं. नदी–दीन, सरः – रसः, मनः–नमः इत्यादि–वर्ण तेच फक्त क्रम वेगळा अशा–शब्दामध्यें असणारा फरक ध्वनींच्या क्रमामुळें असतो असेंच मीमांसकाना मानावें लागते. नाहीं तर वरील प्रकारचे सर्व शब्द एकच ठरतील. व व्यवहारात त्यांचा कळून येणारा वेगळेपणा व त्यांचेपासून कळून येणारे वेगवेगळे अर्थ ह्याला कांहींच कारण दाखविता येणार नाहीं.

वैयाकरणांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें वाक्य एकसंधी व नित्य असल्यानें त्यांनाहि ध्वनींच्या क्रमानेंच वरील प्रकारच्या पदामध्यें व वाक्यामध्यें वेगळेपणा गृहीत धरावा लागेल. नैयायिकांच्या मतानें वर्ण, पद, वाक्य ही सारीच शब्द सृष्टी अनित्यच आहे. त्यामुळें त्यांच्या मताने वर्णांचा क्रम, पदांचा क्रम, वाक्यांचा क्रम खराच असतो, आणि वर्णक्रम बदललेली पदे व वाक्ये अगदीं

स्वरूपतःच वेगळी ठरतात व अर्थभेदाची उपपत्ती लागते. मीमांसक व वैयाकरण ह्यांना :मात्र वर्णाभिव्यंजक ध्वनींचा क्रमभेदच उपाय म्हणून अवलंबावा लागतो.

दोन पुस्तकांत 'तेप्वेवं' 'निर्भागेष्वप्युपायो वा' असे पाठ आहेत.

[९२]

अनेकव्यक्त्यभिव्यङ्ग्या जातिः स्फोट इति स्मृता ।
कैश्चिद् व्यक्तय एवास्या ध्वनित्वेन प्रकल्पिताः ॥९३॥

आकृतिनित्यत्वाच्छब्दनित्यत्वं केचिद् आचक्षाणाः'उभयतः[1] स्फोटमात्रं निर्दिश्यते रश्रुतेर्लश्रुतिर्भवति' इत्येवमादिषु स्फोटशब्दवाच्यां शब्दत्वादन्यां क्रमजन्मभिरयुगपत्कालैराश्रयैः क्रमेण प्रकल्पितोपलब्धिनिमित्तसंस्कारां शब्दाकृतिमाचक्षते । उत्पत्तिमत्यस्तु शब्दव्यक्तयः सत्यव्यपदेश्यरूपत्वे स्फोटं व्यपदेश्यरूपमवद्योतयन्त्यो ध्वनिव्यपदेशं लभन्ते ॥९३॥

अन्वयः—अनेकव्यक्त्यभिव्यङ्ग्या जातिः स्फोटः इति स्मृता (अस्ति)। कैश्चित् अस्याः व्यक्तयः एव ध्वनित्वेन प्रकल्पिताः सन्ति ।

सरलार्थ—अनेक (शब्द) व्यक्तिनीं अभिव्यक्त होणारी (शब्द) जाति हीच स्फोट होय. काहींनीं ह्या जातीच्या व्यक्तीच ध्वनिरूपानें ठरविलेल्या आहेत.

शब्दजातिवाद व एकशब्दवाद असे दोन वाद शास्त्रकारांनीं मानलेले आहेत. त्यासंबंधी विवेचन पृ. १०८ व पृ. २४३ वर केलेलें आहे. शब्दजातिवाद ह्यापक्षीं ध्वनींचा उपयोग ह्या कारिकेमध्ये मांडलेला आहे. कोणतीहि जाति त्या जातीच्या अनेक व्यक्तींनी अभिव्यङ्ग्य——समजून येणारी——असते. एकच व्यक्ति पाहिली तर त्या जातीचें स्वरूप नीटसे पक्कें समजू शकत नाहीं. अनेक व्यक्ति पाहिल्या म्हणजेच अनेक व्यक्तींवर राहणारी सामान्य धर्मरूप जाती कळून येईल. त्याप्रमाणें शब्दरूप जातीसुद्धा अनेक ध्वनिरूप व्यक्तींनीं अभिव्यक्त होते.

[९३]

---

१. महाभाष्यं वर्णसूत्र ३. ४.

अविकारस्य शब्दस्य निमित्तैर्विकृतो ध्वनिः ।
उपलब्धौ निमित्तत्वमुपयाति प्रकाशवत् ॥ ९४ ॥

अन्ये त्वाकृतिव्यक्तिव्यवहारप्रक्रियावैधर्म्यादेकमेव शब्दतत्त्वं नित्यमलब्धपरिणामं स्वनिमित्तेभ्यः प्राप्यविकारैर्ध्वनिभिरनाश्रितं ध्वनिषु, प्रदीपादिप्रकाशन्यायेनासति वस्तुसंप्रमोहे प्राप्तव्यञ्जकध्वानिविक्रियानुराग मुपलब्धरूपमिवाभिव्यज्यत इत्याहुः ॥ ९४ ॥

अन्वयः —निमित्तैः विकृतः ध्वनिः अविकारस्य शब्दस्य उपलब्धौ प्रकाशवत् निमित्तत्वम् उपयाति ।

सरलार्थ —सामग्रीमुळे उत्पन्न झालेला ध्वनि नित्य शब्दाच्या ज्ञानासाठीं प्रकाशाप्रमाणें कारण बनतो.

विवरण —एकच एक नित्य शब्द म्हणजे स्फोट ह्या पक्षीं ध्वनींचा त्या शब्दज्ञानासाठी कसा उपयोग होतो हा विषय ह्या कारिकेमध्ये मांडलेला आहे.

एकच एक शब्द म्हणजेच स्फोट व तो नित्य आहे. तो एकच असल्यामुळें शब्दजाति मानता येणार नाहीं. तसेंच ध्वनि बोलणाऱ्याच्या प्रयत्नांनीं उत्पन्न होतात व नष्ट होतात, हा सर्वांचा अबाधित अनुभव आहे. त्यामुळें ध्वनि अगर ध्वनिसमूह म्हणजे शब्द असें म्हणता येणार नाहीं. मग ध्वनींचा नित्यशब्दज्ञानाला उपयोग कोणता ? कारिकाकाराचा अभिप्राय असा कीं, प्रकाश ज्याप्रमाणें प्रथम सिद्ध घटपटादि पदार्थांच्या ज्ञानासाठीं उपयोगी पडतो, त्याचप्रमाणें ध्वनि हा नित्यसिद्ध स्फोटरूप शब्दज्ञानासाठीं उपयोगी पडतो.

'उपलब्धौ' ही सप्तमी 'निमित्तपर्यायप्रयोगे सर्वासां प्रायदर्शनम्' (वार्तिक २।३।२३) ह्या वार्तिकानुसार वापरलेली आहे.

ह्या कारिकेंत 'एकच एक नित्य शब्द' हा पक्ष सिद्धान्त म्हणून स्वीकारला असल्यानें 'शब्दस्य' हा एकवचनी प्रयोग मुद्दाम विशेष उद्देशानें केलेला आहे. [९४]

न चानित्येष्वभिव्यक्तिर्नियमेन व्यवस्थिता ।
आश्रयैरपि नित्यानां जातीनां व्यक्तिरिष्यते ॥ ९५ ॥

इह केचिदभिव्यक्तिमेवानित्यत्वसमाधिगमहेतुत्वेनापादिशन्ति ।
अनित्यः शब्दोभिव्यङ्ग्यत्वात् घटवत् । इहानित्यानां घटादीनां प्रदीपा-
दिभिरभिव्यक्तिर्दृष्टा, शब्दश्चायं ध्वनिभिरभिव्यज्यते इत्युपगम्यते,
तस्मादनित्यः । अथ नाभिव्यज्यते प्राप्तमिदमुत्पद्यत इति । अतोप्यनित्य
एव । तत्र येषां जातयः सन्ति नित्याश्च तान् प्रत्युच्यते— उभयथा
दृष्टत्वादनपदेश इति । येषां तु नैव किञ्चिन्नित्यमस्ति तेष्वासिद्धत्वेन
प्रत्यवातिष्ठमानेष्वनैकान्तिकत्वस्य नित्यशब्दवादिनः प्रथमतरमसिद्धत्वे-
नैव प्रत्यवतिष्ठन्ते । कथम् । परं हि प्रत्यभिव्यङ्ग्यत्वादित्यनपदेशः
सन्दिग्धत्वाद्, विकल्पप्रसङ्गो वानुषङ्गिणामित्यनवस्था स्यात्तर्कस्य ॥ ९५ ॥

अन्वयः—अनित्येषु अभिव्यक्तिः नियमेन व्यवस्थिता न च (अस्ति) ।
आश्रयैः अपि नित्यानां जातीनां व्यक्तिः इष्यते ।

सरलार्थ—नश्वर पदार्थांच्या बाबतींत दुसऱ्याकडून व्यक्त होणें हा स्वभाव हमखासपणें राहिलेला नाहीं. आश्रयांमुळे सुद्धा नित्य जातींची अभिव्यक्ति इच्छिलेली आहे.

विवरण— दुसऱ्या पदार्थानें अभिव्यंग्य असणारा पदार्थ अनित्यच
असतो अशा आशयाच्या कांहीं आक्षेपांचें निराकरण येथून पुढें ९५ ते
१०० ह्या सहा कारिकांनीं केलेलें आहे. पैकीं पहिला आक्षेप असा—
वैयाकरणांनीं स्फोटरूप शब्द ध्वनींमुळे अभिव्यङ्ग्य मानलेला आहे.
पण नश्वर पदार्थांचीच अभिव्यक्ति होत असते असा अनुभव आहे. उदा०
प्रकाशानें घटपटादींची अभिव्यक्ति होते. तें घटपटादि पदार्थ नश्वर आहेत,
तसेंच नवीन घड्यामध्यें घातलेल्या पाण्यानें त्या घड्याचा गंध अभिव्यक्त होतो.
तो घड्याचा गंधसुद्धा अनित्यच आहे. 'सर्वोऽपि गन्धोऽनित्य एव' (मुक्तावली
गन्ध प्रकरण, कारिका १०२). ह्या दाखल्यानें ध्वनीमुळें अभिव्यक्त होणारा
शब्द सुद्धां नश्वरच ठरेल. शब्द अभिव्यक्त होत नाहीं असें मानावें तर तो
उत्पन्न होतो असेंच मानणें भाग पडेल व उत्पन्न होणारा प्रत्येक पदार्थ नश्वरच

असतो. अशा रीतीनें कोणताही पक्ष घेतला तरी नश्वरत्व दोष माथीं बसेल. ह्या आक्षेपाचें निराकरण प्रस्तुत कारिकेनें केलेलें आहे.

दुसऱ्या कोणत्यातरी पदार्थाच्या सहकार्यानें अभिव्यक्त होणारे कांहीं पदार्थ जरी अनित्य असले तरी अभिव्यक्त होणारा प्रत्येक पदार्थ अनित्यच असतो अशी व्याप्ती (अटळ नियम) मानतां येणार नाहीं. कारण कित्येक नित्य पदार्थ अभिव्यक्त होत असतात असें शास्त्रकारांनीं अनुभवाच्या धोरणानें ठरविलेलें आहे. उदाहरणार्थ–जाति ही नित्यच आहे व ती जाति तिच्या आश्रयांनी म्हणजेच ती जाति ज्यांच्यावर असते त्या व्यक्तींनीं–अभिव्यङ्गच आहे. असा सिद्धान्त शास्त्रकारांनीं स्वीकारलेला आहे. म्हणजेच अभिव्यक्त होणारा प्रत्येक पदार्थ अनित्यच असतो असें कांहीं नियम म्हणून मानतां येणार नाहीं. त्यामुळें शब्द हा ध्वनींनीं अभिव्यङ्गच आहे असें मानलें तरी तो नित्य आहे असें मानतां येईल. [९५]

देशादिभिश्च सम्बन्धो दृष्टः कायवतामपि ।
देशभेदविकल्पेपि न भेदो ध्वनिशब्दयोः ॥९६॥

अथापरः पूर्वपक्ष इहोपादीयते—देशभेदान्नाभिव्यज्यते शब्दः । समानदेशस्था हि घटादयः प्रदीपादिभिर्व्यज्यन्ते । करणसंयोगविभागाभ्यां तु व्यञ्जकाभ्यामन्यत्र शब्दोपलब्धिरिति । स चायं ध्वनिषु व्यञ्जकेष्वप्रसङ्गः । तत्रापि ब्रुवते--कथमेकदेशस्थः शब्दो नानादेशैरतिविप्रकृष्टैर्ध्वनिभिर्व्यज्यत इति । तत्रेदं प्रतिविधीयते--देशैकत्वं देशनानात्वमिति कायवतामेष धर्मः । कायवन्तोपि तावदादित्यादयः परिच्छिन्नदेशा नानाधिकरणस्था इहोपलभ्यन्ते । अमूर्तयोस्तु ध्वनिशब्दयोर्देशदोशीव्यवहारातिक्रमात्सत्यपि देशभेदविकल्पाभिमाने नैवासौ तयोर्भेदो विद्यत इति । ॥९६॥

अन्वय :—कायवताम् अपि देशादिभिः च संबन्धः दृष्टः (अस्ति), ध्वनिशब्दयोः देशभेदविकल्पे अपि भेदः न (अस्ति) ।

सरलार्थ--साकार पदार्थाचासुद्धां देश वगैरेंशीं संबंध आढळलेला आहे. ध्वनि व शब्द ह्यांच्यामध्यें वेगळ्या देशाची कल्पना केली तरी तो वेगळेपणा (खरा) नाहीं.

विवरण—ध्वनीमुळें शब्द अभिव्यक्त होतो, ह्या सिद्धान्तावर दुसरा आक्षेप--अभिव्यक्त होणारा पदार्थ व त्या पदार्थाला अभिव्यक्त करणारें साधन म्हणजेच अभिव्यंजक ह्या दोहोंचा देश व काल एकच असतो असा अबाधित अनुभव आहे. प्रकाश व घट एकाच वेळीं व एकाच स्थळीं एकदम असतील, तरच प्रकाश घटाची अभिव्यक्ति करूं शकतो. बोलणाऱ्याच्या मुखांतील कण्ठ-तालु इत्यादि स्थलीं विशिष्ट प्रयत्नानें उत्पन्न होणारा ध्वनि ऐकणाऱ्याच्या कानापर्यंत पोंचतो, तर अर्थबोधक शब्द त्याच्या बुद्धीमध्यें अभिव्यक्त होतो.

अशा रीतीनें व्यंग्यव्यंजकांचें अत्यावश्यक एकदेशत्व नसल्यानें शब्द हा ध्वनिव्यंग्य आहे असें मानतां येणार नाहीं.

वरील आक्षेपावर ग्रंथकाराचें उत्तर पुढीलप्रमाणें--व्यंग्य व व्यंजक हे दोघेहि एकाच ठिकाणीं असावें. हा नियम कदाचित साकार पदार्थांच्या बाबतींत मानतां येईल. कारण साकार पदार्थाचा कोणत्या तरी एका विशिष्ट देशाशीं संबंध असतो. शब्द व ध्वनी हे दोनहि व्यंग्यव्यंजक निराकार असल्यामुळें त्या उभयतांचा कोणत्याच ठराविक देशाशीं वास्तविक संबंध नाहीं. त्यामुळें एक देश व वेगवेगळे देश असा कसलाच विचार त्यांच्या बाबतींत संभवत नाहीं. तात्पर्य, निराकार व्यंग्यव्यंजकांच्या बाबतींत वरील नियम लागूच नसल्यानें शब्द व ध्वनि यांच्यामध्यें व्यंग्यव्यंजकभाव मानण्यांत कसलीच अडचण येणार नाहीं.

देशभेदविकल्प म्हणजे देशाच्या वेगळेपणाची केवळ कल्पना. ध्वनि व शब्द ह्यांचे देश वेगळे आहेत, अशी केवळ कल्पना केली तरी तो देशाचा वेगळेपणा खरा नाहीं. तसेंच त्यांच्या काल्पनिक देशभेदाप्रमाणें काल्पनिक अभेदहि दाखविणें शक्य आहे. ते ते व्यंजक ध्वनि कर्णद्वारां बुद्धीपर्यंत पोंचतात व तेथें अर्थबोधक स्फोटात्मक शब्द व्यक्त होतो. अशा रीतीनें बुद्धिरूप एकच स्थान दोघांचेंहि असतें असेंहि म्हणणें शक्य आहे. तात्पर्य साकार व्यंग्यव्यंजक पदार्थाप्रमाणें निराकार व्यंग्यव्यंजकांचेंहि एकदेशत्व अत्यावश्यक मानलें तरी शब्द व ध्वनींचे मावीव एकदेशत्व असल्यानें व्यंग्यव्यंजकत्व मानतां येईल.

ह्या कारिकेमध्यें ‘ कायवतामिह ’ व ‘ कायवतामपि ’ असे दोन पाठ आढळतात. संदर्भ आणि इतर वाक्यरचना ह्या दोनहि दृष्टींनें ‘ कायवतामिह’ हा पाठ योग्य वाटतो. वरील सर्व विवरण तो पाठ प्रमाण धरूनच केलेले आहे. इतर सर्व पुस्तकांत तोच पाठ दिलेला आहे. फक्त स्वोपज्ञटीकापुस्तकांत मात्र ‘ कायवतामपि ’ असा पाठ प्रमाण म्हणून दिलेला आहे. म्हणून ह्या पुस्तकांतहि तोच पाठ मूळ संहितेंत दिलेला आहे. स्वोपज्ञटीकाकराला कोणता पाठ मान्य असावा ह्यासंबंधीं एकच एक निर्णय घेणें धाडसाचें होईल. विवरण वाक्यामध्यें त्यानें ‘ अपि ’ व ‘ इह ’ हे दोनहि शब्द वापरलेले आहेत. त्यानें केलेल्या इतर विवरणावरूनसुद्धां निर्णय होत नाहीं.

‘ साकार सूर्यादि पदार्थ ठराविक देशांतच असूनहि ते पाणी, आरसा इत्यादि अनेक इतर ठिकाणीं प्रतिबिंबरूपानें अभिव्यक्त होत असतात, असा सार्वत्रिक अनुभव असल्यानें व्यंग्य व व्यंजक-मग ते साकार असोत अगर निराकार असोत, एकाच ठिकाणीं असणें जरूरीचे आहे असा नियम मुदलांतच मानतां येत नाहीं. ’ असा ‘अपि’युक्त पाठाचा अभिप्राय स्वोपज्ञटीकेमध्यें संक्षेपानें व भावप्रदीपटीकेमध्यें स्पष्टपणें मांडलेला आढळतो. वरील विवरणाप्रमाणें देश शब्दाचा अर्थ ‘विशिष्ट देश’ असा घ्यावा लागत आहे. तसेंच विधानाचा बराच भाग अध्याहृत धरावा लागत आहे. त्याचप्रमाणें उत्तरार्धांतील विधानांशींहि ह्या अर्थाची सांगड जमत नाहीं. कारण ध्वनि व शब्द ह्यांचें एकदेशत्व सिद्ध करण्याचा उत्तरार्धांत प्रयत्न केलेला आहे.

व्यंग्य व व्यंजक एकाच ठिकाणीं असले पाहिजेत असा नियम मानतां येत नाहीं व तसा नियम मानला तरी ‘ शब्द हा ध्वनि व्यंग ’ ह्या सिद्धान्ताला बाध येणार नाहीं असें ह्या कारिकेचें तात्पर्य आहे. [९६]

—

ग्रहणग्राह्ययोः सिद्धा योग्यता नियता यथा ।
व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन तथैव स्फोटनादयोः ॥ ९७ ॥

अथापरः पूर्वपक्षः—अभिव्यञ्जकनियमान्नाभिव्यज्यते शब्दः। इहाभिव्यङ्क्तव्यं नाभिव्यञ्जकं नियतमपेक्षते। घटादीनां हि मणिप्रदीपौषधिग्रहनक्षत्रैः सर्वैः सर्वेषामभिव्यक्तिः क्रियते। नियतनादाभिव्यञ्जकाश्चाभ्युपगम्यन्ते शब्दाः। वर्णान्तराभिव्यक्तिहेतुभिर्नादैर्वर्णान्तराणामनभिव्यक्तेः। तस्मान्नाभिव्यज्यन्त इति। तत्र प्रतिविधीयते—ग्रहणग्राह्ययोः इति। तद्यथा चक्षुःसमवेतं रूपमेव बाह्यरूपस्याभिव्यक्तौ निमित्तं, न गुणान्तराणि, नापीतराणीन्द्रियाणि, नेन्द्रियान्तरगुणाः, तथा बाह्यार्थाभिव्यक्तिहेतवो भवन्ति। ॥ ९७ ॥

अन्वयः––यथा ग्रहणग्राह्ययोः नियता योग्यता सिद्धा (अस्ति), तथा एव स्फोटनादयोः व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन (नियता योग्यता सिद्धा अस्ति)।

सरलार्थ––ज्याप्रमाणें ज्ञानाचें साधन व ज्ञानाचा विषय ह्यांची ठराविक शक्ति स्वाभाविक असते, त्याचप्रमाणें शब्द व ध्वनि ह्यांची व्यंग्यव्यंजकतारूपानें ठरलेली शक्ति स्वाभाविक आहे.

विवरण—शब्द व ध्वनि ह्यांच्या व्यंग्यव्यंजकतेसंबंधीं तिसरा आक्षेप—अनेक व्यंजक साधनें एकाच प्रकारच्या कोणत्याहि पदार्थाला अभिव्यक्त करतात. त्याबाबत कसलासुद्धा नियम नसतो, असा अनुभव आहे. उदा० सूर्य, चंद्र, दिवा इत्यादि अनेक अभिव्यंजक पदार्थ आकार व रूप असलेल्या घटपट वगैरे कोणत्याहि वस्तूला व्यक्त करतात. पण ठराविक ध्वनि ठराविक शब्दालाच व्यक्त करतात. पट ह्या शब्दाला अभिव्यक्त करणारे ध्वनि घट-शब्दाला अभिव्यक्त करूं शकत नाहींत म्हणजेच व्यंजकाच्या सर्वत्र आढळणाऱ्या अनियतता ह्या स्वभावाशीं ध्वनिव्यंजक व शब्दव्यंग्य हा सिद्धान्त विसंगत आहे. म्हणून शब्द हा ध्वनींनीं उत्पन्न होणारा आहे असेंच मानलें पाहिजे. उत्पत्तीच्या साधनामध्यें मात्र घटाच्या मृत्तिका वगैरे साधनांनीं पटादि पदार्थ उत्पन्न होत नाहींत असा कार्यकारणांचा काटेकोर नियम आढळतो.

वरील आक्षेपाचें निराकरण ह्या कारिकेमध्यें केलेलें आहे. तें असें––साध्य साधनामध्यें नियम आहे. एवढयावरूनच तेथें उत्पत्तीच्या कल्पना करता

येणार नाहींत. कारण ज्ञानाचीं साधनें व ज्ञानाचे विषय ह्या दोहोंमध्यें सर्वत्र नियम आढळतो. उदा० डोळ्यानें रूपवान् पदार्थच दिसतात तर जिभेनें रसच कळतो, असा नियम आहे. म्हणून डोळ्यानें रूप उत्पन्न होतें अगर जीभच गोडीची माऊली असें म्हणता येणार नाहीं. तात्पर्य, ज्ञानाच्या साध्य-साधनामध्यें स्वाभाविक नियम असतो, तथापि उत्पत्ती नसते. ही बाब सर्वमान्य व व्यवहाराशीं पूर्ण जुळती आहे. त्याचप्रमाणें ध्वनि व शब्द ह्या दोहोंमध्यें नियम असूनहि (म्हणजे ठराविक ध्वनि ठराविक शब्दालाच व्यक्त करतात. दुसऱ्या शब्दाला करीत नाहींत अगर त्या शब्दालाहि दुसरे ध्वनि व्यक्त करूं शकत नाहींत.) तेथें उत्पत्ति नसते असें मानणें विसंगत होणार नाहीं. [९७]

तुल्येन्द्रियग्राह्येष्वयं नियमो न विद्यत इति पर्यनुयोगे प्रतिविधीयते—

सदृशग्रहणानां च गन्धादीनां प्रकाशकम् ।
निमित्तं नियतं लोके प्रतिद्रव्यमवस्थितम् ॥९८॥

तुल्येन्द्रियग्राह्येष्वप्येष धर्मो दृश्यते । तद्यथा नदीशैलेयादीनां द्रव्याणां किञ्चिदेव संयोगिद्रव्यान्तरं कस्य चिदेव द्रव्यस्य गन्धविशेषाभिव्यक्तौ समर्थं भवति । ॥९८॥

अन्वयः —सदृशग्रहणानां च गन्धादीनां प्रकाशकं निमित्तं लोके प्रतिद्रव्यं नियतम् अवस्थितम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—त्याचप्रमाणें सारख्या इन्द्रियांनीं समजणाऱ्या गंध वगैरेंना अभिव्यक्त करणारें कारण लोकांमध्यें त्या त्या वस्तूचें निश्चित ठरलेलें असतें.

विवरण—कारिकेंतील ' सदृशग्रहणानां ' ह्या विशेषणाचा खुलासा पुढीलप्रमाणें—पृथ्वीपासून घ्राण, जलापासून रसना, तेजापासून चक्षू, वायूपासून त्वक् व आकाशापासून श्रोत्र अशीं पांच ज्ञानेन्द्रियें बनलेलीं आहेत. पैकीं पृथ्वीपासून बनलेल्या घ्राण ह्या ज्ञानेन्द्रियानें फक्त गन्ध (गन्धाचा अभाव व गन्धावर रहाणारी जाति) हा पृथ्वीचा म्हणजेच त्याच्या मूळ कारणाचाच

गुण समजतो. तसेंच आकाशापासून बनलेल्या श्रोत्र ह्या ज्ञानेन्द्रियाला आकाशाचा गुण शब्दच (शब्दाचा अभाव व शब्दत्व जाति) समजतो. म्हणून हीं दोन ज्ञानेन्द्रियें 'सदृशग्राहक'—स्वतःचें मूलकारण जें पृथ्वी किंवा आकाश ह्यांचेच गुण जाणणारीं आहेत. इतर कोणत्याहि पदार्थांचे कोणतेच गुण त्यांना समजूं शकत नाहींत. पण डोळे, त्वक् व रसना ह्या इंद्रियांनीं त्यांच्या मूळ कारणांचें म्हणजेच अनुक्रमें तेज, वायु व पाणी यांचें रूप, स्पर्श व रस हे गुण तर समजतातच. शिवाय त्यांच्या मूळ कारणाखेरीज इतर पदार्थांचे म्हणजेच पृथ्वी, पाणी, तेज ह्यांचे रूप-रस स्पर्श हे गुणहि समजतात. म्हणून तीं इंद्रियें सदृशविसदृशउभयग्राहक ठरतात. त्याचप्रमाणें गंध व शब्द हे दोन गुण सदृशग्रहण (केवळ तेच विषय जाणणाऱ्या इंद्रियांनीं जाणले जाणारे) आहेत. तर रूप-रस-स्पर्श इत्यादि गुण विसदृशग्रहण म्हणजे इतरहि गुण जाणणाऱ्या इन्द्रियांनीं समजलें जाणारे आहेत.

गन्ध व शब्द हे दोनच गुण सदृशग्रहण आहेत. पैकीं गंधाच्या ज्ञानासाठीं अभिव्यंजकाची जरूरीच नसते. गंध आणि गंधग्राहक इन्द्रिय असलें म्हणजे पुरें. तशीच शब्दालासुद्धां अभिव्यंजकाची जरूरी नसावी. सदृशग्रहणत्व हा दोहोंचा सारखेपणा असल्यानें इतरहि बाबतीत ते दोन गुण सारखेच असावे असें अनुमानानें सिद्ध होईल. ह्याबाबत अनुमान पुढीलप्रमाणें मांडतां येईल. शब्दः न अभिव्यङ्ग्यः, सदृशग्रहणत्वात् गन्धवत्. तात्पर्य, वरील अनुमानानें शब्द हा अभिव्यंग्य नाहीं असें सिद्ध झालें म्हणजे तो जन्य अर्थात् अनित्य आहे हे मान्य करावेंच लागेल, असा पूर्वपक्ष गृहीत धरून त्याला उत्तर ह्या कारिकेनें दिलेले आहे.

गन्धाला अभिव्यंजकाची कधींच जरूरी नसते, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण नव्या घड्याचा गंध पाण्यानें व्यक्त होतो. तर गाईच्या तुपानें केशराचा गंध दरवळतो. अशा रीतीनें गंधाला अभिव्यंजक कारणांची जरूरी असते व तीहि अभिव्यंजक कारणें ठराविक वस्तूंचाच गंध अभिव्यक्त करतात, असा अनुभव आहे. सारांश, पूर्वपक्षकारानें वर मांडलेलें अनुमान प्रमाण मानतां येत नाहीं व सदृशग्रहण गन्ध ज्याप्रमाणें कांहीं वस्तूंमध्यें ठराविक अभिव्यंजकांनींच अभिव्यक्त होतो, त्याचप्रमाणें शब्दसुद्धां ठराविक ध्वनींनींच अभिव्यक्त होतो, असा सिद्धान्त मानण्यांत कसलाच अडथळा येत नाहीं. इंद्रियांचें स्वरूप; त्यापासून होणाऱ्या ज्ञानाची प्रक्रिया इत्यादींबाबत इतर शास्त्रकारांचे सिद्धांत वेगवेगळे असल्यानें ह्या कारिकेचें विवरण टीकाकारांनीं वेगवेगळ्या रीतीनें केलेलें आहे. पैकीं एक विवरण वर दिलेलें आहे. ह्या दिलेल्या विवरणाप्रमाणें

‘गन्धादीनाम्’ ह्या बहुवचनाऐवजीं द्विवचन व ‘प्रतिद्रव्यम्’ ह्या वीप्सार्थक अव्ययीभावाऐवजीं ‘क्वचित् द्रव्ये’ असा शब्दप्रयोग अधिक सुसंगत वाटतो. त्या दोन शब्दांना जमविण्यासाठीं दुसरें विवरण घ्यावें तर आगळाच दोष पुढें उभा ठाकतो. म्हणून टीकाकारांनीं दिलेल्या निरनिराळ्या विवरणांपैकीं अधिकाधिक जुळतें वाटणारें विवरण वर दिलेलें आहे. इतर विवरणांचें विवेचन देण्याचा मोह विस्तारभयास्तव टाळावा लागत आहे. [९८]

प्रकाशकानां भेदांश्च प्रकाश्योऽर्थोऽनुवर्तते ।
तैलोदकादिभेदे तत् प्रत्यक्षं प्रतिबिम्बके ॥ ९९ ॥

अथापरः पूर्वपक्षः—नाभिव्यज्यते शब्दः । वृद्धिह्राससंख्याभेदेष्वभिव्यञ्जकानामभिव्यङ्ग्यस्य तद्धर्मसमन्वयात् । न ह्यभिव्यञ्जकानां वृद्धिह्रासयोरभिव्यङ्ग्यनामर्थानां वृद्धिह्रासावुपलभ्येते । तद्यथा प्रदीपस्य वृद्धिह्रासौ न घटादीनाम् । न खल्वपि प्रदीपस्य संख्याभेदे संख्यान्तरयुक्तानां घटादीनां प्रदीपसंख्याभेदनिमित्तः संख्यान्तरयोगो दृश्यते । शब्दस्य त्वभिघातभेदे दृश्यते संख्यापरिमाणभेदः । तस्मान्नाभिव्यज्यत इति । तत्र प्रतिविधीयते—दृष्टमाभिव्यङ्ग्यानामाभिव्यञ्जकभेदानुविधानम् । तद्यथा । निम्नेष्वादर्शतलादिषु मुखप्रातिबिम्बमुन्नतं दृश्यते, उन्नतेषु निम्नं, खड्गे दीर्घं, प्रियङ्गुतैले श्यामं चीनशस्त्रयवनकाचादिष्वादर्शप्रमाणभेदानुपातीत्यपरिमाणो भेदविकल्पः । संख्याभेदोऽप्यादर्शभेदे जलतरङ्गभेदे च दृश्यते सूर्य्यादिप्रतिबिम्बानाम् ॥ ९९ ॥

अन्वयः—प्रकाश्यः अर्थः प्रकाशकानां भेदान् च अनुवर्तते । तैलोदकादिभेदे प्रतिबिम्बके तत् प्रत्यक्षम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—अभिव्यक्त होणारा पदार्थ अभिव्यंजकाच्या वेगळेपणाचें अनुसरण करतो. तेल, पाणी इत्यादि वेगवेगळ्या पदार्थांमध्यें पडलेल्या प्रतिबिंबांमध्यें तें दिसून येतें.

विवरण—शब्द व्यंग्य मानण्यामध्यें आणखी एक अडचण. अभि-
व्यंजकाचें वेगवेगळेपण अभिव्यंग्यांत भासत नाहीं असा अनुभव आहे. दिवा हा
घागर, कापड इत्यादि वस्तूंचा अभिव्यंजक आहे. पण दिवा मोठा आहे,
म्हणून घागर मोठी होत नाहीं किंवा दिवे अनेक असले म्हणजे घागरी अनेक
होत नाहींत. पण अभिव्यंजकध्वनि अधिक असतील तर अधिक शब्द अभि-
व्यक्त होतात. त्यांचे ऱ्हस्वदीर्घादिधर्म शब्दावर भासतात. त्यामुळें शब्द व ध्वनी
यांच्यामध्यें व्यंग्यव्यंजकभाव मानणें अनुभवाशीं विसंगत आहे. म्हणून शब्द हा
कार्य मानणेंच योग्य. कार्यामध्यें मात्र कारणांचे वेगवेगळे धर्म हमखास आढळ-
तात. अशा रीतीनें शब्द कार्य मानल्यास तो साहजिकच अनित्य ठरेल. ह्या
अडचणीचा परिहार ह्या कारिकेनें केलेला आहे. तो पुढीलप्रमाणें—

व्यंजकाचे धर्म व्यंग्यांमध्यें भासतच नाहींत असा हमखास नियम मानतां
येत नाहीं. तेलामध्यें पडलेलें प्रतिबिंब तेलाचा रंग घेते, तर पाण्यातील प्रतिबिंब
पाण्याच्या रंगाचे दिसते. अनेक आरश्यामध्यें एकाचींच अनेक प्रतिबिंबें
दिसतात, तर हालणाऱ्या वस्तूमध्यें पडलेलें प्रतिबिंबसुद्धां हालूं लागतें. गोल
मण्यांत पडलेलें प्रतिबिंब गोल भासेल तर तलवारीसारख्या उभट वस्तूमध्यें
पडलेले प्रतिबिंब उभट आकाराचें दिसेल. सारांश, व्यंजक तेल, पाणी इत्यादींचे
विशेषधर्म त्या त्या व्यंग्य अशा प्रतिबिंबावर भासतात असा अनुभव अनेक
ठिकाणीं येतो. म्हणून ध्वनींचे धर्म शब्दावर भासत असल्यानें त्या दोहोंमध्यें
व्यंग्यव्यंजकभाव मानतां येत नाहीं, हा आक्षेप बरोबर नाहीं.

'तैलोदकादिभेदे' ही 'सति' ह्या शब्दाचा अध्याहार मानून सति-
सप्तमी घ्यावी असें एक टीकाकार सुचवितो. 'तेल, पाणी इत्यादि व्यंजकांचा
वेगवेगळेपणा असतांना' असा त्याच्या मतानें अर्थ होईल. एक टीकाकार 'प्रति-
बिंबके' ह्याचें तें विशेषण समजतो. अर्थात् 'तैलोदकादीनां भेदः यस्मिन् तत्'
असा व्याधिकरण बहुव्रीहि व तेल पाणी इत्यादींचा वेगळेपणा ज्यांत भासतो
असें प्रतिबिंब असा अर्थ त्याला अपेक्षित असावा. स्वोपज्ञटीकेमध्यें तेल-पाणी
इत्यादि वेगवेगळ्या वस्तूंमध्यें पडलेलें प्रतिबिंब असा अर्थ दिलेला असल्यानें ही
अधिकरण सप्तमी गृहीत धरलेली असावी.

पहिल्या अर्थीं 'सति' ह्या शब्दाचा अध्यादार दुसऱ्या अर्थीं व्याधिकरण
बहुव्रीहि, तिसऱ्या अर्थीं 'प्रतिबिंबिते' ह्या शब्दाचा अध्याहार व एकवचनाचा
बहुवचनाप्रमाणें अर्थ असा प्रत्येक अर्थीं बारीकसा दोष अटळ आहे. तीनहि
अर्थांचें तात्पर्य एकच आहे. [९९]

तत्रैतत्स्यात् । प्रतिबिम्बमादर्शादिषु चन्द्रादिभ्यो भावान्तरमेव संनिविष्टमुपलभ्यत इति । तत्र प्रतिविधीयते—

विरुद्धपरिमाणेषु वज्रादर्शतलादिषु ।
पर्वतादिसरूपाणां भावानां नास्ति संभवः ॥ १०० ॥

न हि वज्रादिष्वाधारेषु विरुद्धपरिमाणानामन्तःसंनिवेशिनां पर्वतादिसरूपाणां भावानामुत्पत्तिः संभवतीति ॥ १०० ॥

अन्वयः—विरुद्धपरिमाणेषु वज्रादर्शतलादिषु पर्वतादिसरूपाणां भावानां संभवः नास्ति ।

सरलार्थ—विरुद्ध मापाच्या हिरा, आरसा इत्यादीमध्यें डोंगरासारख्या वस्तूंचा समावेश होणें शक्य नाहीं.

विकरण—व्यंजकाचे विशेषधर्म व्यंग्यावर भासतात, व ह्याविषयी कांहीं दाखले मागील कारिकेमध्यें दिलेले आहेत. ते दाखले बरोबर नाहींत.

सूर्य, चंद्र इत्यादि बाहेरचे पदार्थच आरसा वगैरेंमध्यें फक्त भासतात. म्हणजेच आरसा वगैरे व्यंजक त्या त्या पदार्थांना तेथे फक्त व्यक्त करतात हें म्हणणें बरोबर नाहीं तर आरसा वगैरे वस्तूंमध्यें दिसणारे प्रतिबिंबरूप पदार्थ तेथें नव्यानें उत्पन्नच होत असतात. अर्थात् तेथें व्यंग्यव्यंजकभावच मुदलांत नाहीं म्हणून व्यंग्य एकच सूर्य अनेक व्यंजकामुळें अनेक झाला अगर हालता दिसूं लागला, उभट झाला, व्यंजकाचें अनुसरण करूं लागला, असें म्हणतांच येणार नाहीं व व्यंजकाचे वेगवेगळे धर्म व्यंग घेत नाहीं, असा नियम अबाधित प्रमाण मानावा लागतो व कोठें तसा एकाचा धर्म दुसऱ्यानें घेतल्याचें आढळेल, तर तेथें कार्य-कारणभाव स्वीकारणेंच योग्य होईल. शब्द हा तुमच्या मतानें व्यंजक असलेल्या ध्वनींचे धर्म घेतो, अर्थात तो वरील अबाधित नियमानुसार व्यंग्य मानतां येतच नाहीं अर्थात् कार्यच ठरतो.

ह्या आक्षेपाला प्रस्तुत कारिकेंत उत्तर दिलें आहे. प्रतिबिंबासंबंधीं दोन मतें ४९ व्या कारिकेच्या विवरणांत १९२ पृष्ठावर दिलेलीं आहेत. त्या दोन मतांपैकीं आभासवाद हें पहिलें मतच वाक्यपदीयकारांना मान्य आहे. नवीनच स्वतंत्र वस्तू उत्पन्न होते हें म्हणणें बरोबर नाही. कारण ज्यामध्यें प्रतिबिंब दिसतें तो मणि अगर आरसा इत्यादि पदार्थ अगदीं लहान व दिसणारे प्रति-

बिंबरूप पदार्थ पर्वताएवढालें मोठे. ते पदार्थ नवीनच उत्पन्न होतात असें मानल्यास ते पर्वतासारखे मोठे पदार्थ त्या छोट्या पदार्थांत सामावूंच शकणार नाहीत. म्हणून अन्यत्र असलेलेच ते ते पदार्थ फक्त आरशाच्या विशेष शक्तीमुळें तेथें केवळ भासतात म्हणजेच व्यक्त होतात, असेंच मानणें अनुभवाशीं व युक्तीशीं सुसंगत ठरतें.

तात्पर्य, मागील कारिकेंत दिलेलीं व्यंग्य व्यंजकांचीं उदाहरणें बरोबर असल्यानें क्वचित प्रसंगीं व्यंजकाचे धर्मसुद्धां व्यंग्यावर भासतात असें ठरतें व शब्द हाहि–जरी त्याच्यावर ध्वनींचे धर्म भासत असले तरी––व्यंग्यच आहे असा सिद्धांत स्वीकारतां येतो.

ह्या कारिकेंतील वज्र ह्या शब्दाचा अर्थ संदर्भानें हिरा, मणी असा घ्यावयाचा आहे. हा शब्द रघु. १८·२१ व शिशु ४·४१ इत्यादि ठिकाणीं ह्याच अर्थी वापरलेला आढळतो. 'वज्रं त्वस्त्री कुलिशशस्त्रयोः । मणिवेधे रत्नभेदेऽप्यशनावसनान्तरे ।' असा केशवकोष रघुवंशाच्या वरील श्लोकाच्या टीकेंत मल्लिनाथानें दिलेला आहे. 'वज्रादर्शजलादिषु' असा पाठ एका पुस्तकांत आहे. तो पाठहि जुळणारा आहे. एका पुस्तकांत 'वस्त्वादर्श...'असा पाठ दिलेला आहे. तो बरोबर वाटत नाहीं. 'शब्द हा ध्वनींनीं अभिव्यक्त होतो' ह्या वैयाकरण सिद्धान्तावरील आक्षेपांचें निराकरण ह्या कारिकेनें संपविलेलें आहे. [१००]

तस्मादभिन्नकालेषु वर्णवाक्यपदादिषु ।
वृत्तिकालः स्वकालश्च नादभेदाद्विभज्यते ॥ १०१ ॥

नित्यानां हि स्थितौ सहकारिण्याः कालशक्तेर्व्यापारो न विद्यते । लोके व्यवहारेण तु बुद्ध्या पूर्वान्तापरान्तयोरनुगम्यमानात्मतत्त्वाः स्थितिं प्रति न भिद्यन्ते सर्व एव प्रचिताप्रचितरूपा वर्णपदवाक्याख्याः स्फोटाः । उपलब्धिविषयतापत्तौ तु तेषामभिन्नकालानामुपलब्धिस्थित्यभिमानः । वृत्तिकालः स्वकालश्च इति । नादो हि प्राकृतः शब्दात्मनि प्रत्यस्यमानस्थितिरूपो भेदस्याग्रहणार्थं ह्रस्वदीर्घप्लुतकालभेदव्यवहारव्यवस्थाहेतुः । वैकृतस्तु नादो बाह्यद्रुतादिवृत्तिकालव्यवस्थां प्रकल्पयति ॥ १०१ ॥

अन्वयः—तस्मात् अभिन्नकालेषु वर्णवाक्यपदादिषु वृत्तिकालः स्वकालः च नादभेदात् विभज्यते ।

सरलार्थ—म्हणून कालाचा वेगळेपणा नसलेल्या वर्ण, पद, वाक्य, महावाक्य व संपूर्ण ग्रंथ ह्यासंबंधी द्रुतादि वृत्तींचा काल व ह्रस्वदीर्घादि ध्वनींचा स्वतःचा काल ध्वनींच्या वेगळेपणामुळे वेगवेगळा ठरविला जातो.

विवरण—व्यंजकाचे धर्म व्यंग्यावर भासूं शकतात. ह्याबाबत दिलेले दाखले बरोबर आहेत म्हणून व्यंजकध्वनींचें काल व्यंग्यवर्णादि सर्व शब्दसृष्टीमध्यें भासतात. व त्यामुळें शास्त्रप्रक्रियेला अत्यंत जरुरीचें असलेलें वर्णांचें, पदांचें वाक्यांचें पौर्वापर्य मानतां येतें. व 'इको यणाचि' (६।१।७०) इत्यादि सूत्रांनीं सांगितलेलीं तीं तीं कार्यें करता येतात. वस्तुतः ती सर्वच्या सर्व शब्दसृष्टि नित्य असल्यानें कालभेदरहित (अभिन्नकाल) आहे. तसेंच कारिका ७६ व ७७ मध्यें सांगितल्याप्रमाणें प्राकृत ध्वनींचा काल ह्रस्वादि भेदाला कारण, तर वैकृतध्वनींचा काल द्रुतादिवृत्तिभेदाला जनक असाहि विभाग ठरविता येतो. प्राकृत ध्वनींचा काल हा त्या त्या ध्वनींच्या उत्पत्तीसाठीं अगदि अत्यवश्यकच असतो. म्हणून 'स्वकाल' हा निकटसंबंध दाखविणारा शब्द कारिकेंत वापरलेला आहे. ७६ व ७७ ह्या कारिकांच्या विवरणांत (पृ. २५८) ह्यासंबंधीं खुलासेवार विवेचन केलेलें आहे.

एका पुस्तकांत 'विभाव्यते' असा पाठ आहे. [१०१]

यः संयोगविभागाभ्यां करणैरुपजन्यते ।
स स्फोटः शब्दजाः शब्दा ध्वनयोऽन्यैरुदाहृताः ॥१०२॥

अनित्यपक्षे स्थानकरणप्राप्तिविभागहेतुकः प्रथमाभिनिर्वृत्तो यः शब्दः स स्फोट इत्युच्यते । तज्जातास्तु सर्वदिक्कास्तद्रूपप्रतिबिम्बोपग्राहिणः सर्वद्रव्याणां स्वेनात्मना निरवयवत्वात् आकाशस्यापि मुख्यसमवायिदेशवत् संयोगिद्रव्यान्तरदेशप्रविभागोपचारे सति, देशनैरन्तर्यप्रत्यासत्त्या कार्यकारणसन्तानाविच्छेदेन यथोत्तरमपचीयमानपूर्वप्रतिबिम्बोपग्रहशक्तयो मन्दप्रदीपप्रकाशितरूपकल्पाः क्रमेण प्रध्वंसमाना ये वर्णश्रुतिं विभजन्ति ते ध्वनय इत्युच्यन्ते ।

नित्यपक्षे तु संयोगजविभागजध्वनिव्यङ्ग्यः स्फोटः । एकेषां संयोगविभागजध्वनिसंभूतनादाभिव्यङ्ग्यः । स्फोटरूपानुग्राहिणस्तु यथोत्तरमपचीयमानाभिव्यक्तिसामर्थ्या द्रुतादिवृत्तिभेदव्यवस्थाहेतवोऽपचयात्मका ध्वनयः ॥ १०२ ॥

अन्वयः--यः करणैः संयोगविभागाभ्याम् उपजन्यते, सः स्फोटः (अस्ति), अन्यैः शब्दजाः शब्दाः ध्वनयः उदाहृताः (सन्ति)।

सरलार्थ--जो कण्ठादिक साधनांनीं संयोग व विभाग ह्यांच्यामुळें उत्पन्न केला जातो तो स्फोट होय. (त्या स्फोटरूप) शब्दापासून उत्पन्न होणारे शब्द म्हणजे ध्वनि होत असें इतर कांहीं शास्त्रकारांनीं सांगितलेलें आहे.

विवरण--येथून पांच कारिकांमध्यें शब्द उत्पन्न होणारा असून तो अनित्यच आहे असा सिद्धान्त मानणाऱ्या शास्त्रकारांचीं शब्दासंबंधीं विस्कळित मतें मांडलेलीं आहेत.

नैयायिकांच्या मतानें शब्द तीन प्रकारचा आहे. 'शब्दस्त्रिविधः संयोगजः विभागजः शब्दजश्चेति' (तर्कसंग्रह दीपिका, प्रत्यक्षपरिच्छेद शब्दविवरण) ह्या कारिकेमध्यें नैयायिकांना मान्य असलेल्या तीन प्रकारच्या शब्दांचा उल्लेख केलेला आहे.

करण म्हणजे ज्यांच्या संयोगानें अगर विभागानें शब्द उत्पन्न होतो तीं मुखांतील कण्ठादिक स्थानें. त्या त्या स्थानीं उत्पन्न झालेला शब्दच अर्थबोधक असतो व तोच नवनवीन शब्दांना जन्म देतो. त्या शब्दांना शब्दज शब्द किंवा ध्वनि म्हणतात. ह्यासंबंधीं अधिक विवेचन ८० व्या कारिकेच्या विवरणांत पृ. २६७ वर केलेलें आहे.

ह्या कारिकेंत स्फोट हा शब्द अर्थबोधक शब्द एवढ्याच मर्यादित अर्थीं वापरलेला आहे. वैयाकरणांनीं मानलेला नित्य शब्दरूप स्फोट ह्याअर्थीं योजलेला नाहीं. कारण ह्या कारिकेंत शब्दाला अनित्य मानणाऱ्या नैयायिकांचें मत मांडलेलें आहे.

'उपजन्यते' हे उप उपसर्गसहित जन् धातूचे प्रयोजक कर्मणिरूप आहे. 'करणैः' ही प्रयोजककर्त्याची तृतीया व 'संयोगविभागाभ्याम्' ही करणार्थक तृतीया वापरलेली आहे. एका पुस्तकांत 'वियोगाभ्याम्' असा पाठ आहे. [१०२]

अल्पे महति वा शब्दे स्फोटकालो न भिद्यते।
परस्तु शब्दसन्तानः प्रचयापचयात्मकः ॥ १०३ ॥

देशव्याप्तिसामान्यादल्पमहत्त्वे शब्दस्योपचर्येते । प्रसिद्धेर्वा। सर्वत्र हि प्रसिद्धिरेवार्थव्यवस्थाकारणम् । अनवस्थितैव हि तर्कागमाभ्यां भिन्नेषु प्रवादेषु वस्तुगता व्यवस्था । तत्राविशेषेण कार्यशब्दानां कारण-शब्दानां चोत्पन्नापवर्गित्वान्नास्ति महतोल्पस्य वा शब्दस्य सूक्ष्मोपि कश्चित् कालभेदः । हस्तिमशकज्ञानवत् । निमित्तभेदात्तु कार्यारम्भे शब्दस्य सामर्थ्यं भिद्यते। कस्य चिद्धि भेरीदण्डाभिघातजस्येव कार्यपरम्परा दूरमनुपतति । कश्चित्तु लोहकंसाभिघात इव प्रत्यासन्नदेशग्राह्यं दीर्घकालं सन्तानमविच्छेदेनारभते ॥ १०३ ॥

अन्वय :—अल्पे महति वा शब्दे स्फोटकालो न भिद्यते, परः शब्द-सन्तानः तु प्रचयापचयात्मकः (अस्ति) ।

सरलार्थ—लहान अगर मोठा शब्द असला तरी मूळच्या पहिल्या शब्दाचा काळ वेगळा नसतो. नंतरचा शब्दविस्तार मोठा अगर लहान अशा स्वरूपाचा असतो.

विवरण :—शब्द अनित्य मानणाऱ्यांच्या मतानें सुद्धां मूलभूत शब्दाचा काल वेगवेगळा नसतो. ह्या कारिकेमध्यें स्फोट शब्द पूर्वींच्या कारिके-प्रमाणें कण्ठताळू वगैरे स्थानांत उत्पन्न होणारा पहिला शब्द ह्या अर्थी वापरलेला आहे. त्या मूलभूत शब्दांनीं उत्पन्न होणाऱ्या शब्दांच्या लाटा अधिक प्रदेश व्यापून टाकतील तर तो ध्वनि मोठा ठरतो. कमी प्रदेश व्यापून टाकतील तर तो ध्वनी लहान ठरतो. तात्पर्य, शब्दज शब्दाच्या पसाऱ्यावरच लहानमोठेपण अवलंबून असतें. ज्याप्रमाणें हत्तीचें ज्ञान व माशीचें ज्ञान ह्या दोन ज्ञानांचें ज्ञान ह्या स्वरूपानें आकार एकच आहेत. पण हत्ती ज्ञानामध्यें नेत्रकिरण अधिक देश व्यापतील तर माशीच्या ज्ञानांत कमी प्रदेश व्यापतील. अगदीं तशीच मूळ शब्द व शब्दज शब्द ह्यांची स्थिति आहे.

परः म्हणजे दुसरा. पहिल्या शब्दापासून उत्पन्न होणारा. संतान म्हणजे पसारा. प्रचय म्हणजे साठा, वाढ, मोठेपणा व अपचय म्हणजे ऱ्हास, लहान-पणा. एका पुस्तकांत ' भिद्यते ' ऐवजी ' विद्यते ' असा पाठ आहे. [१०३]

दूरात्प्रभेव दीपस्य ध्वनिमात्रं तु लक्ष्यते।
घण्टादीनां च शब्देषु व्यक्तो भेदः स दृश्यते ॥१०४॥

इह केचिदाचार्या व्यक्तं स्फोटं सहजेन ध्वनिना सर्वतो दूरव्यापिना प्रकाशस्थानीयेन गन्धेन युक्तं द्रव्यविशेषमिवाविर्भावकाल एव संबद्धं मन्यन्ते ध्वनिना। यथैव प्रदीपे घटसंनिविष्टावयवं प्रत्युपादानं तेजोद्रव्यं, तदाश्रितश्च तद्विक्रियानुपरिवर्ती प्रकाशः, घण्टायाश्चाभिघातेन व्यक्ततरौ स्फोटनादौ सर्वेषां वर्णानामभिनिष्पत्तौ धर्म इति।

स चायं श्लोकद्वयेनानन्तरेण प्राकृतवैकृतयोर्नादयोर्विशेष आख्यातः ॥ १०४ ॥

अन्वयः—दूरात् दीपस्य प्रभा इव ध्वनिमात्रं तु लक्ष्यते, घण्टादीनां च शब्देषु सः भेदः व्यक्तः दृश्यते।

सरलार्थ—दुरून दिव्याच्या प्रकाशाप्रमाणें केवळ ध्वनि समजतो. घंटा वगैरेंच्या आवाजामध्यें तो वेगळेपणा स्पष्ट कळून येतो.

विवरण—शब्दापासून शब्द उत्पन्न होतात, असें नैयायिक मानतात. त्या बाबतींत त्यांनीं दोन मतें दिलेलीं आहेत. एक वीचितरंगन्यायानें पूर्वपूर्व शब्दापासून उत्तरोत्तर शब्द उत्पन्न होतात, तर दुसरें कदंबमुकुलन्यायानें पूर्वपूर्व शब्दापासून नवनवीन शब्द उत्पन्न होतात. पाण्यांत एखादी वस्तु पडल्यानंतर एक लाट उत्पन्न होते. तिच्यापासून दुसरी, दुसरीपासून तिसरी अशा क्रमानें मोठमोठा प्रदेश व्यापणारे तरंग म्हणजे लाटा उत्पन्न होतात. त्याचप्रमाणें शब्दापासून परंपरेनें अधिकाधिक आकाशप्रदेश व्यापणारे शब्द उत्पन्न होतात हे वीचितरंग न्याय ह्या पहिल्या पक्षाचे स्वरूप. कदंब (कळंब) वृक्षाला ज्याप्रमाणें सर्व बाजूंच्या सर्व फांद्यांना एकदम कळ्या येतात, त्याप्रमाणें पहिल्या शब्दापासून दाही दिशांमध्यें एकदम शब्द उत्पन्न होतात. कदंबमुकुल न्यायानें शब्दापासून शब्द उत्पन्न होतात हा दुसरा पक्ष ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.

दिव्याचा प्रकाश जसा एकाच वेळीं दूरवर पसरतो व दुरून मूळ दिवा न दिसतासुद्धा तो प्रकाश दिसतो, त्याचप्रमाणें मूळ शब्दापासून एकदम सर्व ठिकाणीं शब्द पसरतो व त्या पसरलेल्या शब्दाचेंच ज्ञान होतें. घण्टेच्या मध्यभागीं असलेल्या लोळीचा आघात झाल्याबरोबर प्रथम उत्पन्न झालेला आवाज

व त्या आवाजापासून उत्पन्न होणारा व दूरपर्यंत ऐकूं येणारा आवाज ह्या दोन आवाजांमधील फरक स्पष्ट कळून येतो. कारण फार दूर व निरनिराळ्या दिशांस असणाऱ्या माणसांना लोळीचा भांड्यावर आघात झालेला डोळ्यांनीं अगोदर दिसतो, पण ध्वनि मात्र कांहीं वेळानें आणि एकदम ऐकूं येतो. त्यामुळें आघातानें उत्पन्न झालेल्या ध्वनीपेक्षां नंतर ऐकूं येणारा ध्वनि वेगळा आहे व दाही दिशांकडे तो एकाच वेळीं उत्पन्न होतो, हीं गोष्ट अगदीं स्पष्टपणें कळतें.

एका पुस्तकांत ' भिद्यते ' ऐवजी ' विद्यते ' असा पाठ आहे. [१०४]

द्रव्याभिघातात्प्रचितौ भिन्नौ दीर्घप्लुतावपि ।
कम्पे तूपरते जाता नादा वृत्तेर्विशेषकाः ॥ १०५ ॥

नित्यपक्षेपि नैव शब्दानां प्रचये दीर्घप्लुतौ प्रचीयेते। किन्तर्हि द्रव्याभिघातप्रचयादेव। स्वरूपमेव हि तयोस्तावद्भिरभिघातैर्निष्पादयितुं शक्यते । तस्मादास्वरूपलाभात्तयोः करणानामभिघातविशेषादितरेतरावयवसंस्पर्शी व्यक्तवायुप्रस्पन्दनानुगतः कम्पोनुवर्तते। कम्पे तूपरते ये नादजा नादास्ते द्रुतादिवृत्तिभेदव्यवस्थाहेतवो भवन्ति ॥ १०५ ॥

अन्वय :—प्रचितौ दीर्घप्लुतौ अपि द्रव्याभिघातात् भिन्नौ (स्तः), कम्पे उपरते तु जाताः नादाः वृत्तेः विशेषकाः (भवन्ति)।

सरलार्थ—मोठे झालेले दीर्घप्लुतसुद्धां कण्ठादींच्या आघातामुळें वेगवेगळे ठरतात. कंप शांत झाल्यावर उत्पन्न होणारे ध्वनि वृत्तींचें वेगळेपण ठरविणारे असतात.

विवरण—ह्या कारिकेमध्यें द्रव्य शब्द स्थान व करण ह्या अर्थीं वापरलेला आहे. घंटेच्या आंतील लोळी तिच्या मुख्य भांड्यावर आदळली म्हणजे आवाज उत्पन्न होतो. त्याचप्रमाणें मुखांतील कण्ठतालू इत्यादी स्थानीं करणरूप जिभेने आघात केला म्हणजे ध्वनि उत्पन्न होतात, ' तत्तत्स्थानजिह्वाग्रादि—संबन्धेन वर्णोत्पत्त्या जिह्वाग्रादौ तत्सबन्धजनकप्रयत्नविशेषस्पृष्टतादौ च करणत्वव्यवहारः ' (लघुशब्देन्दुशेखरः संज्ञाप्रकरण) स्थान व करण ह्या दोहोंच्या

आघाताच्या (अर्थात् आघात कालाच्या) कमीअधिक प्रमाणानुसार ऱ्हस्वदीर्घ प्लुत हे भेद होत असतात. तर त्या त्या स्थानावर जिह्वाग्रादींच्या आघातामुळें वायुमध्यें जो कंप होत असतो, तो थांबल्यानंतरहि जो नाद उत्पन्न होतो त्या नादामुळें द्रुतमध्य इत्यादि वृत्ति ठरविल्या जातात.

ह्या कारिकेमध्यें शब्द उत्पन्न होतो असें मानणाऱ्यांच्या मतानें ह्रस्वदीर्घादि भेद व द्रुतादि वृत्तिभेद ह्यांचीं कारणें सांगितलेलीं आहेत. [१०५]

अनवस्थितकम्पेऽपि करणे ध्वनयोऽपरे ।
स्फोटादेवोपजायन्ते ज्वाला ज्वालान्तरादिव ॥ १०६ ॥

कम्पेष्वप्यविच्छेदेनानुवर्तमानेषु यावानभिघातजः शब्दो नासौ कदाचिदप्यनारब्धकार्यो निवर्तते । तत्र ये कम्पजाः शब्दाः समानकाला ध्वनयः स्फोटात्मानमभिसंस्कुर्वन्ति, तांश्चाभिमर्शिनोऽनुप्रकाशान् नादान्तरालाननुषङ्गानित्याचक्षते । तेषामपि च प्रत्यनुषङ्गं कार्यपरम्परा यावत्कम्पोत्पत्तिन विच्छिद्यते तावत् स्फोटानुग्रहमात्रयानुवर्तत इत्याहुः । सा चेयमुत्पत्तिरिन्धनज्वालाप्रवृत्तिप्रबन्धधर्मेणाख्यायते । तद्यथेन्धनाश्रिताभिर्ज्वालाभिर्ज्वालाकार्यसन्तानसमुद्भवा ज्वालाः संप्रवर्तन्ते । तत्प्रकाशनेन चार्थानामुपकुर्वन्ति तथेयमपि नादप्रवृत्तिरिति ॥ १०६ ॥

अन्वयः—करणे अनवस्थितकम्पे अपि ज्वालान्तरात् ज्वालाः इव स्फोटात् एव अपरे ध्वनयः उपजायन्ते ।

सरलार्थ—करणाचा कंप थांबला नसतांहि एका ज्वालेपासून जशा अनेक ज्वाला उत्पन्न होतात त्याचप्रमाणें मूळ शब्दापासून अनेक दुसरे ध्वनि उत्पन्न होतात.

विवरण—ह्या कारिकेमध्यें शब्दज शब्दासंबंधीं दुसरें एक मत मांडलेलें आहे. कंठादि स्थानावर करणरूप जिव्हाग्रादींच्या आघातानें वायूवर कंप उत्पन्न होतात व मूळ शब्द तयार होतो व ते वायूचे कंप थांबल्यानंतर शब्दज शब्द म्हणजे ध्वनि उत्पन्न होतात असें मत मागील कारिकेमध्यें मांडलेलें आहे. तसेंच ह्या कारिकेमध्यें जिव्हाग्रादिकाप्रमाणें वायू हेंहि एक करण मानलेलें आहे. वायूचे ते कंप चालू असतांहि पहिल्या शब्दावयवापासून ध्वनी (शब्दज शब्द) उत्पन्न होऊं लागतात असें मत मांडलेलें आहे असा टीकाकारांचा अभिप्राय दिसतो.

उदाहरणार्थ, दोन अगर तीन मात्रा काल घेणारे दीर्घ व प्लुत उच्चारतांना पहिल्या मात्रेच्या उच्चाराच्या वेळी वायूवर जो कंप उत्पन्न झालेला असतो, त्या कंपापासून उत्पन्न झालेल्या शब्दाचे ध्वनि लगेच म्हणजेच दुसऱ्या अगर तिसऱ्या मात्रेच्या वेळीं आघात व त्यामुळें वायूवर कंप चालू असतांच उत्पन्न होऊं लागतात. कारण पहिल्या मात्रेच्या कंपानें उत्पन्न झालेल्या शब्दलहरी क्रमाक्रमानें पसरत जाणारच. मग त्या वेळीं वायूवर कंप चालू असो अगर नसो. इतकेंच काय पण एक मात्रारूप कालाचेसुद्धां पहिली अर्धी मात्रा व दुसरी अर्धी मात्रा असे विभाग पाडणें शक्य आहे. त्या पहिल्या अर्ध मात्रेनें वायूवर उत्पन्न झालेल्या कंपामुळें उत्पन्न झालेल्या मूळ शब्दाचे शब्दज शब्द म्हणजेच ध्वनि लगेच म्हणजे राहिलेल्या अर्धमात्रारूप कालाचे वेळीं सुद्धां पसरतात.

शब्द उत्पन्न होतो असें मानल्यावर तो क्रमाक्रमानेंच उत्पन्न होणार. मग तो एकवर्ण असो अगर महावाक्य असो. एकेका वर्णाचेहि तुकडे तुकडे असणें शक्य आहे. अत्यंत सूक्ष्मपणामुळें स्थूल ग्राहक कानांनीं ते वर्णाचे विभाग कळूं शकणार नाहींत हें खरें. पण कानाला कळत नाहींत म्हणून वर्णाचे तुकडे नाहींतच असें म्हणणें म्हणजे प्रत्यक्ष ज्ञानाखेरीज सर्वच ज्ञान अप्रमाण मानण्यासारखें धाडसाचें होईल. अनुमानानें वर्णाचे तुकडे मान्य केले म्हणजे त्यांचे शब्दज शब्दसुद्धां साहाजिकच गळ्यांत पडलेच म्हणून समजा.

अनवस्थित शब्दाचा कोषांत दिलेला व वाङ्मयांत रूढ असलेला अर्थ चंचल, एकामागून एक, न संपणारी अशी परंपरा असणारा असा आहे. ह्या कारिकेमध्यें थोडासा अर्थसंकोच करून 'न थांबलेला' अशा अर्थी तो वापरलेला आहे.

शब्द अनित्यच आहे असें मानणाऱ्या शास्त्रकारांच्या मतानें मूळ शब्द, ह्रस्वदीर्घप्लुत हे भेद व द्रुतादि वृत्तिभेद ह्या विषयासंबंधींचीं कांहीं मतें येथें संपली आहेत. [१०६]

वायोरणूनां ज्ञानस्य शब्दत्वापत्तिरिष्यते ।
कैश्चिद्दर्शनभेदो हि प्रवादेष्वनवस्थितः ॥ १०७ ॥

अन्वयः—कैश्चित् वायोः अणूनां ज्ञानस्य च शब्दत्वापत्तिः इष्यते । प्रवादेषु हि दर्शनभेदः अनवस्थितः (अस्ति) ।

सरलार्थ—कांहींनीं वायूला, अणूंना तसेंच ज्ञानाला शब्दरूपता येते असें मानलेलें आहे. कारण शब्दाचें स्वरूप सांगण्याबाबत दृष्टिकोन विविध तऱ्हेचा आहे.

विवरण—शब्दाला अनित्य मानणाऱ्या शास्त्रकारांचीं तीन मतें ह्या कारिकेमध्यें दिलेलीं आहेत.

'प्रवादेषु दर्शनभेदः अनवस्थितः' ही रचना कांहींशी शिथिल आहे. प्रवाद ह्या शब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ गप्प, वदंता, हूल, अर्थात् निराधार विधान असा आहे. पण नवीन टीकाकारांनीं त्या शब्दाचे अर्थ शास्त्र, सिद्धान्त, प्रवचन असे दिलेले आहेत. तसेच दर्शनभेद म्हणजे वेगवेगळे सिद्धान्त, अनवस्थित म्हणजे विविध तऱ्हेचा, चंचल, अस्थिर असे अर्थ दिलेले आहेत. म्हणजे त्यांचे मतानें एकूण वाक्याचा अर्थ 'अनेक शास्त्रांमध्यें वेगवेगळे सिद्धान्त एकरूप नाहींत म्हणजे विविध तऱ्हेचे आहेत' असा होईल. पण वेगवेगळे सिद्धान्त एकरूप कसे असतील ! म्हणून हें विधानच हास्यास्पद आहे. शिवाय प्रवाद शब्दाचा अर्थ अप्रसिद्ध ओढूनताणून घ्यावा लागतोच.

कदाचित् ग्रंथकाराला हीं तीनहि मतें निराधार असें सुचवावयाचें असावें. म्हणूनहि त्यानें 'प्रवाद'शब्द वापरलेला असावा. दर्शनभेद म्हणजे अवलोकनां-तील वैशिष्ट्य म्हणजेच दृष्टिकोन असा अर्थ अधिक बरा वाटतो. भेद शब्द विशेष वैशिष्ट्य या अर्थीं वापरांत आहे.

शब्दाचें स्वरूप सांगण्यामध्यें इतर शास्त्रकारांचा दृष्टिकोन एकच एक निश्चित असा नाहीं. कारण कोणी कानानें ऐकूं येणाऱ्या म्हणजे वैखरी वाणीच्या दृष्टीनें स्वरूप सांगतात तर कोणी शब्दाच्या कारणाचे दृष्टीनें स्वरूप ठरवतात (म्हणूनच ते सर्व प्रवाद होत). असा अर्थ घेतल्यास शब्दरचना व ग्रंथकाराला मान्य सिद्धान्त ह्या दोहोंची बरीच सांगड बसेल. स्वोपज्ञटीकेमध्यें येथून पुढें आठ कारिकांचें विवरण नाहीं. त्यामुळेंहि मूळ ग्रंथकाराचा अभिप्राय स्पष्ट समजण्यास प्राचीन आधार कांहींच मिळत नाहीं.

एका पुस्तकांत 'दर्शनभेदोऽत्र' असा पाठ आहे. [१०७]

तत्र वायोस्तावच्छब्दभावापत्तिमाचक्षते—

लब्धक्रियः प्रयत्नेन वक्तुरिच्छानुवर्तिना ।
स्थानेष्वभिहतो वायुः शब्दत्वं प्रतिपद्यते ॥ १०८ ॥

अन्वय :—वक्तुः इच्छानुवर्तिना प्रयत्नेन लब्धक्रियः स्थानेषु अभिहतः वायुः शब्दत्वं प्रतिपद्यते ।

सरलार्थ—बोलणाऱ्याच्या इच्छेच्या मागोमाग होणाऱ्या प्रयत्नानें प्रेरणा मिळालेला वायु कंठादि स्थानावर आदळल्यावर शब्दरूपाला प्राप्त होतो.

विवरण—शब्द उच्चारण्यासाठीं शरीरांत होणाऱ्या कांहीं क्रियांचें स्वरूप ह्या कारिकेमध्यें मांडलेलें आहे. पाणिनीय शिक्षेमध्यें ‘ आत्मा बुद्धया ... ’ इत्यादि ६ ते १० ह्या पांच श्लोकांमध्यें हीच प्रक्रिया विस्तारानें मांडलेली आहे.

बोलूं इच्छिणारा, शब्द उच्चारण्यासाठीं कांहीं प्रयत्न करतो. त्यामुळें जठरांतील वाऱ्याला प्रेरणा मिळते. तो वारा तोंडातून बाहेर येऊं लागतो. त्या वेळीं कंठ वगैरे स्थानीं जिभेच्या मूळ-मध्य इत्यादि विभागांनीं तो वारा अडवला जातो व नंतर तोच शब्दरूप घेऊन तोंडावाटे बाहेर पडतो. अशी ही शब्दांच्या उच्चारणाची शारीरिक प्रक्रिया आहे. [१०८]

तस्य कारणसामर्थ्याद्वेगप्रचयधर्मणः ।
सन्निपाताद्विभज्यन्ते सारवत्योऽपि मूर्तयः ॥ १०९ ॥
इत्येवमादि सर्वमनुगन्तव्यम् ॥ १०९ ॥

अन्वयः —कारणसामर्थ्यात् वेगप्रचयधर्मणः तस्य सन्निपातात् सारवत्यः अपि मूर्तयः विभज्यन्ते ।

सरलार्थ—कारणाच्या शक्तीमुळें वेग वाढण्याचा स्वभाव असलेल्या त्याचा (वाऱ्याचा) जोरानें आघात झाल्यास अत्यंत स्थिर असे पदार्थसुद्धां विभागले जातात.

विवरण—वारा तर सर्वत्र सारखा आहेच, मग तो बाहेर फेकणें, त्याच्यामुळें तोंडांतील निरनिराळ्या अवयवांमध्यें संयोग विभाग होणें हें कसें शक्य आहे, अशी शंका गृहीत धरून उत्तरादाखल ही कारिका दिलेली आहे.

वारा सर्वत्र असला तरी तो अगदीं सुप्त स्वरूपांत असतो. विशेष कारणामुळें त्याच्यामध्यें मोठा वेग वाढतो व त्यायोगें बोलणाऱ्याच्या कंठांतील अगदीं लवचिक स्थानेंच काय पण पर्वतासारखे पक्के खंबीर मूर्त पदार्थसुद्धां अस्ताव्यस्त होतात. पोटांतील वाऱ्यामध्यें वेग उत्पन्न होण्याचीं कारणें बोलूं

इच्छिणाऱ्याचे प्रयत्न तर वृक्षपर्वतादींना हालवणाऱ्या वाऱ्यांत भौतिक उत्पात, मेघ वणवा इत्यादि कारणांनीं प्रचंड वेग उत्पन्न होतो.

वेगप्रचयधर्मणः हें वाऱ्याचें विशेषण आहे. (कांहीं कारणामुळें) वेगांतील वाढ (प्रचय) हा ज्याचा स्वभाव (धर्म) आहे, म्हणजेच सुप्तपणा जाऊन ज्याचा वेग प्रचंडपणें वाढू शकतो, असा त्या विशेषणाचा अर्थ आहे. ह्या समासांत 'धर्मादनिच् केवलात्' (५।४।१२४) ह्या पाणिनीय सूत्रानें अन् (अनिच्) समासान्त प्रत्यय केलेला आहे. त्या सूत्रांतील 'केवलात्--' ह्या विशेषणामुळें वस्तुतः येथें अन् प्रत्यय करतां येणार नाहीं. पण 'परम-स्वधर्मा, संदिग्धसाध्यधर्मा' इत्यादि अनेकांनीं वापरलेल्या शब्दांच्या सिद्धी-साठीं काशिका, सिद्धान्तकौमुदी वगैरे व्याख्याग्रंथांत सुचविलेल्या उपायानें ह्या उदाहरणांतहि अन् प्रत्यय करतां येईल. कांहीं पुस्तकांत धर्मिणः असा मत्वर्थक इन् प्रत्ययान्त पाठ आहे. त्या पाठांत वरील अडचण येणार नाहीं. [१०९]

अणूनां शब्दत्वापत्तिमपरे प्रतिपन्नास्त एवमाहुः—

अणवः सर्वशक्तित्वाद्भेदसंसर्गवृत्तयः ।
छायातपतमःशब्दभावेन परिणामिनः ॥ ११० ॥
स्वशक्तौ व्यज्यमानायां प्रयत्नेन समीरिताः ।
अभ्राणीव प्रचीयन्ते शब्दाख्याः परमाणवः ॥ १११ ॥

इत्यादि सर्वमनुगन्तव्यम् ॥ १११ ॥

अन्वयः—सर्वशक्तित्वात् भेदसंसर्गवृत्तयः अणवः छायातपतमःशब्द-भावेन परिणामिनः (सन्ति) ॥ ११० ॥ प्रयत्नेन समीरिताः शब्दाख्याः परमाणवः स्वशक्तौ व्यज्यमानायां अभ्राणि इव प्रचीयन्तें ॥ १११ ॥

सरलार्थः--सर्व प्रकारचें सामर्थ्य असल्यामुळें विभाग व संयोग हा स्वभाव असणारे अणु, हे सावली, प्रकाश, अंधार व शब्द ह्या रूपांनीं बदलत असतात. ॥ ११० ॥ प्रयत्नानें प्रेरणा दिलेले ते शब्दनामक परमाणू स्वतःचें सामर्थ्य व्यक्त होत असतां मेघाप्रमाणें एकत्र जमतात. ॥ १११ ॥

विवरण—अणू शब्दरूप बनतात हे जैनांचें मत ह्या दोन कारिकांमध्यें मांडलेलें आहे. जैनांचे तत्त्वज्ञानग्रंथामध्यें अणू अगर परमाणू ह्यासाठीं

पुद्गल हा शब्द वापरलेला आहे. पृथिवी वगैरे पंचमहाभूतांचें पुद्गल त्यांनी मानलें आहेत. त्याचप्रमाणें धर्म, अधर्म, तम, शब्द ह्यांचेसुद्धा मूळ पुद्गल मानलेलें आहेत. विशिष्ट देशकालपरिस्थितीमध्यें आकाशांत ज्याप्रमाणें ढग जमा होतात त्याचप्रमाणें शब्दांचे पुद्गल बोलणाऱ्याच्या प्रयत्नानें एकत्र होतात व स्वतःचे शब्द उत्पन्न करण्याचे सामर्थ्य व्यक्त करतात. शब्द हा पुद्गलाचा परिणाम आहे हा सिद्धान्त 'प्रमेयकमलमार्तंड' ह्या ग्रंथांत चवथ्या परिच्छेदात आकाशद्रव्यविचाराच्या संदर्भात पुढीलप्रमाणें अनुमानानें सिद्ध केलेला आहे. 'पौद्गलिकः शब्दः अस्मदादिप्रत्यक्षत्वेऽचेतनत्वे च सति क्रियावत्त्वात् बाणादिवत् ।'

शब्दाख्याः—शब्द ही ज्यांची आख्या म्हणजे संज्ञा आहे असे. वस्तुतः शब्द हा परमाणूंचा परिणाम असतो. परमाणूंना 'शब्द' हा शब्द वापरता येणार नाही. तथापि ज्या परमाणुंचा परिणाम शब्दामध्यें होतो त्या परमाणूंनाहि 'शब्द' हें नांव कारिकाकारानें उपचारानें येथे वापरलेले आहे. [११०–१११]

ज्ञानस्य खल्वपि शब्दत्वापत्तिमपरे वर्णयान्ति—

अथायमान्तरो ज्ञाता सूक्ष्मे वागात्मनि स्थितः ।
व्यक्तये स्वस्य रूपस्य शब्दत्वेन विवर्तते ॥ ११२ ॥

स मनोभावमापद्य तेजसा पाकमागतः ।
वायुमाविशति प्राणमथासौ समुदीर्यते ॥ ११३ ॥

अन्तःकरणतत्त्वस्य वायुराश्रयतां गतः ।
तद्धर्मेण समाविष्टस्तेजसैव विवर्तते ॥ ११४ ॥

विभजन् स्वात्मनो ग्रन्थीन् श्रुतिरूपैः पृथग्विधैः ।
प्राणो वर्णानभिव्यज्य वर्णेष्वेवोपलीयते ॥ ११५ ॥

इत्येवमादि सर्वमनुगन्तव्यम् । निदर्शनमात्रं चेदम् । बहुधा शिक्षासूत्रकारभाष्यकारमतानि दृश्यन्ते । तद्यथा । अन्तर्वर्तिना प्रयत्नेनोर्ध्वमुदीरितः प्राणो वायुस्तेजसानुगृहीतः शब्दवहाभ्यः शुषिभ्यः सूक्ष्मांशं धूमसन्तानवत्संहन्ति । स स्थानेषु शब्दघनः संहन्यमानः प्रकाशमात्रया कया चिदन्तःसंनिवेशिनः शब्दस्याविभक्तं बिम्बमुपगृह्णाति – इत्येवमादि

सर्वमनुगन्तव्यम् । तद्यथा । नाभिप्रदेशात्प्रयत्नप्रेरितो वायुरूर्ध्वमाक्रामन्नुरस्यादीनां स्थानानामन्यतमं स्थानमभिहन्ति, ततः शब्दनिष्पत्तिः-इत्यादि शिक्षाकारमतभेदप्रबन्धोऽनुगन्तव्यः । आचार्यः खल्वप्याह—

आत्मा बुद्ध्या समर्थ्यार्थान्मनो युङ्क्ते विवक्षया ।
मनः कायाग्निमाहन्ति स प्रेरयति मारुतम् ॥

इत्येवमादि । तथापरःपठति—वायुः कोष्ठस्थानमनुप्रदानमापद्यते । स कण्ठगतः श्वासतां नादतां वा इत्यादि । अथापर आह--मनोभिहतः कायाग्निः प्राणमुदीरयति । स नाभेरुद्यन्मूर्धन्यभिहतोऽन्येन पुनरुद्यता मरुताभिहन्यमानो ध्वनिः सम्पद्यते क इति वा ख इति वा-इत्येवमादि प्रतिशाखं शिक्षासु भिन्नमागमदर्शनं दृश्यमानं सर्वं प्रपञ्चेन समर्थयितव्यम् ॥ ११५ ॥

अन्वयः—अथ सूक्ष्मे वागात्मनि स्थितः अयम् आन्तरः ज्ञाता स्वस्य रूपस्य व्यक्तये शब्दत्वेन विवर्तते ॥ ११२ ॥ मनोभावम् आपद्य तेजसा पाकम् आगतः सः प्राणं वायुम् आविशति, अथ असौ समुदीर्यते ॥ ११३ ॥ अन्तःकरणतत्त्वस्य आश्रयतां गतः तद्धर्मेण समाविष्टः वायुः तेजसा एव विवर्तते ॥ ११४ ॥ पृथग्विधैः श्रुतिरूपैः स्वात्मनो ग्रन्थीन् विभजन् प्राणः वर्णान् अभिव्यज्य वर्णेषु एव उपलीयते ॥ ११५ ॥

सरलार्थ—तसेंच सूक्ष्मवाणीच्या स्वरूपांत असलेला हा आंतील ज्ञाता स्वतःचें स्वरूप प्रकट करण्यासाठीं शब्दरूपानें व्यक्त होतो. ॥ ११२ ॥ मनाच्या स्वरूपाला येऊन शरीरांतील तेजामुळें परिपक्व स्थितीला आलेला तो (ज्ञाता) प्राणवायुमध्यें प्रवेश करतो. नंतर तो प्राणवायु वर फेकला जातो ॥ ११३ ॥ मनांतील अभिप्रायाचा आश्रय बनलेला व मनाच्या धर्मानें पूर्ण भरलेला तो वायु प्रकाशरूपानेंच व्यक्त होतो. ॥ ११४ ॥ अनेक प्रकारच्या शब्दांनी स्वतःच्या अवयवांना वेगवेगळे करणारा तो प्राण वर्णांना व्यक्त करून त्याच वर्णांमध्यें लीन होतो ॥ ११५ ॥

विवरण :--ज्ञान शब्दरूपानें व्यक्त होतें हें तिसरें मत ह्या चार कारिकांमध्यें मांडलेलें आहे. 'ज्ञाता' ह्या शब्दाचा अर्थ जाणणारा असा असला तरी येथें आरंभीं दिलेल्या तिसऱ्या मताच्या अनुसारानें तसेंच पुढील कारिकांतील विधानावरून ज्ञान असा त्याचा अर्थ घेणें जरूर आहे. 'विशेष्ये बाधितो विधिः विशेषणे उपसंक्रामति यथा शिखी ध्वस्तः' हा नियम व दाखला ह्याबाबत

उपयोगी पडणारा आहे. ‘ अथेदमान्तरं ज्ञानं सूक्ष्मवागात्मना स्थितम् ’ असा एक पाठ असून तो उपक्रमाशीं सुसंगत आहे. तो पाठ घेतल्यास वरील खटाटोप करावा लागणार नाहीं. बोलण्याची प्रक्रिया पुढीलप्रमाणें घडत असते.

जाणता मनुष्य अगदीं प्रथम आपलें ज्ञान दुसऱ्यास सांगण्याची इच्छा करतो. ही बोलण्याची अगदीं प्रथमावस्था आहे, म्हणून कारिकाकारानें ह्या अवस्थेला ‘ सूक्ष्म वागात्मा ’ असा शब्द वापरलेला आहे. नंतर त्या ज्ञानाचा मनाशीं संबंध होतो. त्यानंतर शरीरांतील तेजाच्या विशेष संस्कारामुळें तें ज्ञान शब्दावस्थेला येण्याच्या परिपक्व स्थितीला येते (तेजसा पाकमागतः). व त्या मनाच्या द्वारानें प्राणामध्यें–हृदयांतील वायूमध्यें–संक्रान्त होते. म्हणजे त्या प्राणवायूवरहि कांहीं संस्कार मनाच्या द्वारां उत्पन्न होतो. अशा रीतीनें संस्कारित झालेला तो प्राणवायु वर फेकला जातो. मनाचा अभिप्राय मन वायूवर ठेवून त्या वायुला शब्दरूपता देत असल्यानें तो वायू अन्तःकरणतत्त्वाचा म्हणजेच मनांतील अभिप्रायाचा आश्रय बनतो. अन्तःकरणधर्म म्हणजे प्रकाश. कारण अन्तःकरण हें तैजस आहे. ह्या प्रकाशानें युक्त असा तो वायु शब्दरूप प्रकाशानें–दुसऱ्याला ज्ञान करून देणाऱ्या साधनानें–व्यक्त होतो. वायु शब्दरूपानें व्यक्त होत असतां एकमेकांमध्यें अगदीं गुंतून गेल्याप्रमाणें भासणाऱ्या त्या त्या अनेक वर्णरूप ग्रंथींना तो वेगवेगळे करतो व त्या त्या वर्णरूपानें व्यक्त होतो व त्या त्या वर्णांमध्येंच लीन होतो. म्हणजेच ऐकणाऱ्याला वायुरूपानें न समजतां शब्दरूपानेंच तो समजतो.

वायूच शब्दरूप बनतो ह्या पहिल्या मतापेक्षां ह्या तिसऱ्या मतामध्यें विशेष हा कीं, ज्ञाता, ज्ञान, मन व त्या सर्वांचे प्रकाशकत्व ही सारी ज्ञानसामग्री ह्या प्रक्रियेमध्यें मुख्य असून वायु एक फक्त माध्यम म्हणजे जड साधन आहे.

ह्या वर्णनामध्यें तेजसा हा शब्द दोन वेळां वापरलेला आहे. ११३ व्या कारिकेंतील तेजसा शब्दाचा अर्थ शरिरांतील उष्णता असा आहे, तर ११४ व्या कारिकेंतील तेजसा ह्या शब्दाचा अर्थ प्रकाश स्वरूपानें म्हणजेच दुसऱ्याला बोध करणाऱ्या शब्दरूपानें असा आहे. तेज व शब्द ह्या दोहोंमध्यें ज्ञान करून देणें हा खास साधारण धर्म असल्यानें तेज हा शब्द शब्द ह्या अर्थी वापरलेला आहे. ‘ विवर्तते ’ ह्याचा प्रसिद्ध अर्थ आभास होतो, भासतो, भ्रम होतो असा आहे. पण ह्या कारिकामध्यें परिणाम पावतो, व्यक्त होतो असा संदर्भानें घ्यावयाचा आहे, ‘ स्वात्मनो ग्रन्थीन्–शब्दरूपतेला येऊं घातलेल्या वायूच्या गांठी म्हणजेच अत्यंत एकरूप भासणारे म्हणून गांठीप्रमाणें बनलेले अ, आ, क, ख इत्यादि ध्वनि. त्या त्या ध्वनींना उच्चारण्यासाठीं वायूवर वेगवेगळे संस्कार अत्यंत दक्षतेनें

प्रथम करावे लागतात. जशी एखादी गांठ उकलण्यासाठीं दक्षतापूर्वक बारकाव्यानें प्रयत्न करावा लागतो त्याचप्रमाणें. हा अभिप्राय ' ग्रन्थीन् ' ह्या शब्दानें सुचवावयाचा आहे.

' सूक्ष्मे वागात्मनि ' ऐवजीं तीन पुस्तकांत ' सूक्ष्मवांगात्मना ' असा पाठ आहे. ' तेजसैव ' ह्याच्याऐवजीं ' तेजसेव ' व ' विभजन् ' ह्याच्याएवजीं विभज्य असे पाठ इतर कांहीं पुस्तकांत आढळतात. ह्या पाठभेदामुळें अभिप्रायांमध्यें बदल होत नाहीं.

ही शब्दोच्चारणाची प्रक्रिया पाणिनीय शिक्षाग्रंथामध्यें व इतरहि त्याच प्रकारच्या ग्रंथामध्यें मांडलेली आढळते. तीच येथें दिलेली आहे. [११५]

अजस्रवृत्तिर्यः शब्दः सूक्ष्मत्वान्नोपलभ्यते ।
व्यञ्जनाद्वायुरिव स स्वनिमित्तात्प्रतीयते ॥ ११६ ॥

अथापर आगमोनुगम्यते—सूक्ष्मो वायुसंनिचय इवान्तर्बहिश्च सर्वमूर्तीनां ध्वनिरवस्थितः । स चैकेषामाकाश इति प्रतिपद्यते । स यथैव तु सर्वत्र परमाणुसंभवे संहतत्वाद् व्यञ्जनाभिघातेन वायुराश्रयस्थानात प्रविभज्यमानः क्रियाभिराविश्यते तथैव ध्वनिः स्वनिमित्तैरभिव्यक्त-प्रचितविक्रियारूपः श्रोत्रप्रदेशं प्राप्त उपलभ्यते संस्करोति च ॥ ११६ ॥

अन्वयः—यः अजस्रवृत्तिः शब्दः सूक्ष्मत्वात् न उपलभ्यते, सः व्यञ्जनात् वायुः इव स्वनिमित्तात् प्रतीयते ।

सरलार्थ—जो नेहमीं असणारा शब्द सूक्ष्मपणामुळें समजून येत नाहीं. तो शब्द पंख्यामुळें वाऱ्याप्रमाणें स्वतःच्या कारणामुळें कळून येतो.

विवरण—नित्य शब्दवाद्यांचे एक मत ह्या कारिकेंत मांडलेलें आहे. सूक्ष्म शब्द हा सर्वत्र व कायम आहेच. शब्दाला देशकालपरिच्छेद नाहीं. पण प्राण्यांचीं इन्द्रियें सूक्ष्म विषय जाणूं शकत नाहींत म्हणूनच त्या सूक्ष्म शब्दाचें ज्ञान कानांनीं होत नाहीं. तो सर्वत्र कायम असलेला सूक्ष्म शब्द बोलणाऱ्याच्या विशेष प्रयत्नांनीं व्यक्त झाला म्हणजे त्याचें ज्ञान होतें. समर्थनासाठीं ग्रंथकारानें वाऱ्याचा दाखला दिलेला आहे. वारा सर्वत्र असतोच, पण त्याचें ज्ञान मात्र पंख्यानें तो व्यक्त केल्यावरच होऊं शकतें.

'व्यजनम्' असा पाठ एका टीकाकारानें दिलेला आहे. व्यजन शब्दाचा अर्थ पंखा असा आहे, तर 'व्यञ्जन' शब्दाचा अर्थ व्यक्त करणें अगर व्यक्त करण्याचें साधन असा आहे. पण टीकाकारांनीं व्यञ्जन शब्दाचा सुद्धां पंखा हाच अर्थ गृहीत धरून विवरण केलेलें आहे. 'व्यजनं तालवृन्तकम्' (अ. को. २ मनुष्यवर्ग) शब्दकल्पद्रुम वगैरे कोषांत व्यजन शब्दाचाच पंखा अर्थ दिलेला आहे. पंखा अगर व्यक्त करणारें साधन ह्यापैकी कोणताहि अर्थ येथे चालेल.

'सूक्ष्मत्वाच्चोपलभ्यते' असा पाठ एका पुस्तकांत आहे. सूक्ष्मरूपानें समजून येतो म्हणजे व्यक्त नसतो असा त्या पाठाप्रमाणें अर्थ होईल व तो कारिकेंतील अभिप्रायाशीं जुळता आहे. तथापि स्पष्ट मांडणीचे दृष्टीनें 'नोपलभ्यते' हा पाठ अधिक बरा आहे. [११६]

तस्य प्राणे च या शक्तिर्या च बुद्धौ व्यवस्थिता ।
विवर्तमाना स्थानेषु सैषा भेदं प्रपद्यते ॥ ११७ ॥

पक्षभेदा एवैते । नायमनन्तरः प्रचयधर्मा ध्वनिरिह श्लोके निर्दिश्यते । शब्दस्तु पूर्वप्रकृतः प्रवादभेदैरन्वाख्यायते । शब्दः खलु प्राणाधिष्ठानो बुद्ध्यधिष्ठानश्च । स तु द्वाभ्यां प्राणबुद्धिमात्राशक्तिभ्यां प्रतिलब्धाभिव्यक्तिरर्थं प्रत्याययति । तत्र प्राणो बुद्धितत्त्वेनान्तराविष्टः । स चोर्ध्वमभिप्रवृत्तो ज्वालावद्वर्णस्थानेषु आक्षेपकप्रयत्नानुविधायी प्रतिविघातविवर्तेन नित्यशब्दोपग्राहिणा विवर्तते । स च संसृष्टप्राप्तशक्तिविवर्तः पृथिवीकललन्यग्रोधधानादिवद्भेदमुपगृह्णाति । भेदानुरागमात्रं च परस्मिन्नभेदे शब्दात्मनि संनिवेशयति ॥ ११७ ॥

अन्वय :--तस्य प्राणे च या शक्तिः (व्यवस्थिता) बुद्धौ च या शक्तिः व्यवस्थिता (अस्ति), सा एषा स्थानेषु विवर्तमाना भेदं प्रपद्यते ।

सरलार्थ :—त्या शब्दाची वायूमध्यें जी शक्ति निश्चितपणें आहे, त्याचप्रमाणें बुद्धीमध्यें जी शक्ति आहे. तीच शक्ति त्या त्या स्थानावर व्यक्त भासणारी वेगळेपणाला जाते.

विवरण :--केवळ वाऱ्याच्या हालचालीमुळें उत्पन्न होणारा सू सू सू अशा प्रकारचा ध्वनि हा अर्थबोधक नसतो. अर्थबोधक शब्दाची बीजरूप शक्ति वारा व बुद्धि ह्या दोहोंमध्यें असते. त्या दोघांच्या सहकार्यानें त्या त्या स्थानावर

विशिष्ट आघात होऊन व्यक्त होणारा शब्द अ, आ, क, ख इत्यादि स्वरूपानें वेगवेगळा समजून येतो. त्या वायूमध्यें तसेंच बुद्धीमध्यें असणारी बीजरूप अव्यक्त सूक्ष्म शक्ति एकच एक असते, पण ती व्यक्त होतांना मात्र भिन्नभिन्न वर्णरूपानें भासते, अशी कल्पना 'विवर्तते' ह्या शब्दानें सुचविलेली आहे.

कारिका १०७ पासून चालू कारिकेअखेर ११ कारिकामध्यें शब्द स्वरूपासंबंधीं पांच मतें मांडलेलीं आहेत. ह्या सर्व मतांमध्यें काही फरक आहेत. ह्या शेवटच्या कारिकेमध्यें मांडलेलें मत ग्रंथकाराला मान्य सिद्धान्त मत आहे, असें टीकाकार म्हणतात. ज्याप्रमाणें हें सर्व जग चित्शक्तिरूप ब्रह्माचा विवर्त त्याचप्रमाणें शक्तिरूप मूळ एकच एक शब्दाचा विवर्त म्हणजेच वर्णपदवाक्यरूप शब्दसृष्टी होय, हाच तो ग्रंथकाराला मान्य असा सिद्धान्त होय. [११७]

शब्देष्वेवाश्रिता शक्तिर्विश्वस्यास्य निबन्धनी ।
यन्नेत्रः प्रतिभात्मायं भेदरूपः प्रतीयते ॥ ११८ ॥

तत्र केषां चिदाकृतयः सूक्ष्मशब्दाधिष्ठाननिबन्धनाः । ताः खल्वात्माभिव्यक्तिमधिष्ठानपरिणामेन प्रतिलभमाना वाच्यवाचकभावेन व्यवतिष्ठन्ते । यथापरेषामिन्द्रियेषु विषयमात्राशक्तयः प्रतिलयं गच्छन्ति, तथेन्द्रियमात्राशक्तयो बुद्धिषु, बुद्धिमात्राशक्तयः प्रतिसंहृतक्रमे वागात्मनि । सा चेयं स्वप्नप्रबोधवृत्तिः प्रविभक्तपुरुषानुकारा महत्यपि वाक्तत्त्वे कारणे नित्यमवस्थिता । तथापरेऽप्याहुः --

वागेवार्थं पश्यति वाग्ब्रवीति वागेवार्थं निहितं सन्तनोति ।
वाच्येव विश्वं बहुरूपं निबद्धं तदेतदेकं प्रविभज्योपभुङ्क्ते ॥११८॥

अन्वयः--अस्य विश्वस्य निबन्धनी शक्तिः शब्देषु एव आश्रिता (अस्ति), यन्नेत्रः अयं प्रतिभात्मा भेदरूपः प्रतीमते ।

सरलार्थ—ह्या विश्वाची कारणरूप शक्ती शब्दावरच राहिलेली आहे. ज्या शब्दामुळें कळून येणारा ज्ञानरूप अर्थ वेगवेगळ्या स्वरूपानें भासतो.

विवरण--ह्या कारिकेपासून १४ कारिका शब्दाचें महत्त्व सांगणाऱ्या आहेत. त्यांतील कांहीं कारिका शब्दाचें खरेंखुरें महत्त्व सांगत आहेत, तर कांहीं

कारिका कित्येक शास्त्रीय संकेतांचा आधार घेऊन अर्थवादाच्या स्वरूपानें महत्त्व सांगणाऱ्या आहेत. सर्व विश्व हें केवळ शुद्ध ज्ञानावर होणारा एक आभास मात्र आहे व तें केवळ शुद्ध ज्ञान केवळ शब्दानेंच होतें.

त्याचप्रमाणें आभासरूप विश्वाचें ज्ञानसुद्धां शब्दावरच अवलंबून आहे. म्हणून शब्द हाच सर्व आभासरूप विश्वाचें मूळ कारण होय अशी कांहींशी कल्पनेवर आधारलेली शब्दाची अर्थवादरूप महती ह्या कारिकेमध्यें गायलेली आहे.

ह्या कारिकेंतील नेत्र 'हा' शब्द लक्षणेनें ज्ञानाचें साधन ह्या अर्थाचा बोधक आहे. प्रतिभा म्हणजे वाक्यापासून कळून येणारें अर्थज्ञान.

दोन पुस्तकांत निबन्धिनी असा पाठ आहे. [११८]

षड्जादिभेदः शब्देन व्याख्यातो रूप्यते यतः।
तस्मादर्थविधाः सर्वाः शब्दमात्रासु निश्रिताः॥ ११९॥

संविज्ञानपदनिबन्धनो हि सर्वोऽर्थः स्मृतिनिरूपणयाभिजल्पनिरूपणयाकारनिरूपणया च निरूप्यमाणो व्यवहारमवतरति। षड्जऋषभगान्धारधैवतनिषादपञ्चममध्यमानां चानवस्थितप्रसिद्धसंविज्ञानपदानां विशेषोऽवधारणनिबन्धनपदप्रत्ययमन्तरेण नावधार्यते। गोपालाविपालादयो हि निबन्धनपदानि प्रकल्प्य गवादिषु विशेषविषयं व्यवहारमारभन्ते। तस्मात्समाख्येयेष्वसमाख्येयेषु च सामान्यविशेषशब्देष्वध्यारूढो भेदवानर्थः शब्दशक्तिसंसृष्टया शब्दानुविद्धया शब्दात्मिकया बुद्ध्या प्रकाश्यत उपगृह्यते स्वीक्रियते॥ ११९॥

अन्वयः— यतः शब्देन व्याख्यातः षड्जादिभेदः रूप्यते, तस्मात् सर्वाः अर्थविधाः शब्दमात्रासु निश्रिताः (सन्ति)।

सरलार्थः— ज्या अर्थी शब्दांनीं स्पष्ट केलेला षड्ज वगैरेंचा वेगळेपणा कळून येतो, त्या अर्थी सर्वच पदार्थ (पदार्थांचीं ज्ञानें) केवळ शब्दावर अवलंबून असतात.

विवरणः— सर्वच विश्व एका चिद्रूप ब्रह्मावर भासणारा आभास आहे. त्या विश्वरूप आभासामधील विविधता खरें पाहिल्यास नाहींच. पण तो

विविधपणा केवळ शब्दामुळेंच समजून येतो, अशा विषय पूर्वींच्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. त्यासंबंधीं एक दृष्टांत ह्या कारिकेमध्यें दिलेला आहे. षड्ज, मध्यम इत्यादि स्वरांचें ज्ञान केवळ शब्दानेंच होतें. पुष्कळ अभ्यासानें त्या त्या स्वरांतील फरक सुद्धां जाणकार श्रोत्यांना अगदी उत्तम रीतीनें समजतो. पण हें षड्जादि स्वरज्ञान व त्या स्वरातील भेदज्ञान ह्या सर्व स्वरज्ञानाच्या विश्वांत शब्दाखेरीज दुसरें कोणतेंच साधन नाहीं. त्याबाबत दुसरा पर्यायशब्दसुद्धां नाहीं. व त्या पर्यायशब्दांचा उपयोगहि होणार नाहीं. ज्ञानाचें साधन शब्द, ज्ञानाचा विषय शब्द, असा केवळ शब्दांचाच डोलारा. पण हा सर्व डोलारा आजतागायत अगदीं अखंड व व्यवस्थित चालू आहे. असें हे शब्दाचें सामर्थ्य आहे. त्यामुळें घटपट इत्यादि अर्थ किंवा वाक्यापासून कळून येणारे अर्थ ह्यांनाही वास्तविक स्वतंत्र अस्तित्व नसून सुद्धां केवळ शब्दांच्या विलक्षण सामर्थ्यानेंच ते कळून येऊ शकतात. अशा रीतीनें सर्व विश्वाचें ज्ञान किंवा त्या ज्ञानाचा विषय असलेलें विश्व केवळ शब्दांवर अवलंबून आहे.

एका पुस्तकांत 'शब्दमात्रासु निश्चिताः' तर दुसऱ्या पुस्तकांत 'शब्दमात्राः सुनिश्चिताः' असे पाठ आहेत. [११९]

शब्दस्य परिणामोयमित्याम्नायविदो विदुः ।
छन्दोभ्य एव प्रथममेतद्विश्वं व्यवर्तत ॥ १२०॥

यथैवान्ये कार्यकारणभावमाचक्षाणाः कार्येषु कारणधर्मसमन्वयं दृष्ट्वा व्यावृत्तभेदं सूक्ष्ममसंवेद्यं सर्वविकारशक्त्यनुगतं प्रत्यस्तमितव्यक्तिजन्मपरिणामासंसर्गशक्तिरूपमणुग्रामं प्रधानशक्तिसमूहमविद्याकारणं संहृतभोग्यभोक्तृशक्तेर्वागात्मनो विवर्तं व्यवस्थापयन्ति, तथैवाम्नाये बहुधा कारणत्वमाम्नातम् । 'स उ एवैष ऋङ्मयो यजुर्मयः साममयो वैराजः पुरुषः । पुरुषो वै लोकः । पुरुषो यज्ञः । तस्यैता लोकम्पृणास्तिस्र आहुतयस्ता एव त्र्यालिखिता वै त्रयो लोकाः' इति । 'तथा । एष वै छन्दस्यः साममयः प्रथमो क्षन् वैराजः पुरुषो योन्नमसृजत । तस्मात्पशवोन्वजायन्त । पशुभ्यो वनस्पतयो वनस्पतिभ्योऽग्निः । तस्मादाहुर्न दारुपात्रेण दुह्यादग्निर्वा एष दारुपात्रम् । तस्मान्न दारुपात्रेण दुह्यते' । ऋग्वर्णः खल्वपि--

इन्द्राच्छन्दः प्रथमं प्रास्यदन्नं तस्मादिमे नामरूपे विषूची ।
नाम प्राणाच्छन्दसो रूपमुत्पन्नमेकं छन्दो बहुधा चाकशीति ॥

तथा पुनराह--

वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे वाच इत्सर्वममृतं यच्च मर्त्यम् ।
अथेद्वाग्बुभुजे वागुवाच पुरुत्रा वाचो न परं यच्च नाह ॥१॥

पुरोकल्पोप्याह--

विभज्य बहुधात्मानं स च्छन्दस्यः प्रजापतिः ।
छन्दोमयीभिर्मात्राभिर्बहुधैव विवेश तम् ॥ १ ॥
साध्वी वाग्भूयसी येषु पुरुषेषु व्यवस्थिता ।
अधिकं वर्तते तेषु पुण्यं रूपं प्रजापतेः ॥ २ ॥
प्राजापत्यं महत्तेजस्तत्पात्रैरिव संभृतम् ।
शरीरभेदे विदुषां स्वां योनिमुपधावति ॥ ३ ॥
यदेतन्मण्डलं भास्वद् धाम चित्रस्य राधसः ।
तद्भावमभिसम्भूय विद्यायां प्रविलीयते ॥ ४ ॥ ॥ १२० ॥

अन्वयः—'अयं शब्दस्य परिणामः' इति आम्नायविदः विदुः, छन्दोभ्यः एव एतद् विश्वं प्रथमं व्यवर्तत ।

सरलार्थ :--हा (सर्व विश्वाचा पसारा) शब्दाचा परिणाम असे वेदज्ञाते समजतात. वेदापासूनच हें विश्व प्रथन भासलें.

विवरण :--शब्दापासूनच सर्व विश्वाची उत्पत्ति ह्या सिद्धान्ताला वेदाचा आधार ह्या कारिकेनें सुचविलेला आहे. शब्दरूप वेदापासूनच सर्व विश्व उत्पन्न झालें. त्यामुळें तें सर्व विश्व वेदमय अर्थातच शब्दमय आहे. ह्यासंबंधीं कांहीं वेदवचनें प्रमाण म्हणून स्वोपज्ञ टीकेमध्यें दिलेलीं आहेत. अर्थात तें सर्व अर्थवादरूप वर्णन आहे.

विवर्त व परिणाम ह्या शब्दांचे अर्थ शास्त्रीय दृष्टीनें अगदीं वेगळे आहेत. पण ते दोन्ही शब्द बदल अगर आभास ह्या अर्थीं समानार्थक म्हणून अनेक ठिकाणीं वापरलेले आढळतात. उदा० एको रसः करण एव... (उ. रा. च. ३-४७). त्याचप्रमाणें ह्या कारिकेमध्यें 'परिणामः' व 'व्यवर्तत' हे दोन शब्द समानार्थक वापरलेले आहेत किंवा वाक्यपदीयकारानंतर त्या दोन शब्दांचे वेगवेगळे अर्थ रूढ झाले असावे असेंहि म्हणणें शक्य आहे. [१२०]

इतिकर्तव्यता लोके सर्वा शब्दव्यपाश्रया ।
यां पूर्वाहितसंस्कारो बालोपि प्रतिपद्यते ॥ १२१ ॥

सदपि वाग्व्यवहारेणानुपगृहीतमर्थरूपमसता तुल्यम् । अत्यन्तासच्च प्रसिद्धं लोके शशविषाणादि, प्राप्ताविर्भावतिरोभावं च गन्धर्वनगरादि वाचा समुत्थाप्यमानं मुख्यसत्तायुक्तमिव तेषु तेषु कार्येषु प्रत्यवभासते । समाविष्टवाचां च स्वजातिषु बालानामपि पूर्वशब्दावेशभावनासंस्कारा-धानात्तासु तास्वर्थक्रियास्वनाख्येयशब्दनिबन्धना प्रतिपत्तिरुत्पद्यते ॥ १२१ ॥

अन्वयः—लोके सर्वा इतिकर्तव्यता शब्दव्यपाश्रया (अस्ति), बालः अपि पूर्वाहितसंस्कारः यां प्रतिपद्यते ।

सरलार्थ—जगामध्यें सर्व काम करण्याची रीत शब्दावर अवलंबून असते. अगोदर संस्कार मिळालेलें लहान मूलसुद्धां जी (रीत) शब्दापासून घेते.

विवरण—इतिकर्तव्यता म्हणजे कोणतेंहि काम करण्याची योग्य पद्धत. पूर्वमीमांसेमध्यें हा शब्द वरील अर्थी रूढ आहे. व्यवहारांत कोणतेंहि काम करण्याची पद्धत शब्दानेंच सांगितली जाते व नवखा माणूस ती शब्दानेंच समजून घेतो. शब्दापासून होणाऱ्या अर्थज्ञानाची ज्याला कल्पना आहे अशा लहान मुलालासुद्धां ती काम करण्याची योग्य रीत वडीलधाऱ्या व्यक्तींच्या बोलण्यावरून सहज समजते. अशा रीतीनें आबालवृद्धांचा हा सर्व शब्द-व्यवहार अखंड चालू आहे. म्हणून जगांतील सर्व घडामोडी केवळ शब्दावरच अवलंबून आहेत असें ग्रंथकाराचें म्हणणें आहे. [१२१]

आद्यः करणविन्यासः प्राणस्योर्ध्वं समीरणम् ।
स्थानानामभिघातश्च न विना शब्दभावनाम् ॥ १२२ ॥

अनादिश्चैषा शब्दभावना प्रतिपुरुषमवस्थितज्ञानबीजपरिग्रहा । न ह्येतस्याः कथञ्चित्पौरुषेयत्वं संभवति । तथा ह्यनुपदेशसाध्याः प्रतिभा-गम्या एव करणविन्यासादयः । को ह्येतान्पुरुषधर्मानन्यत्र शब्दात्मिकतायाः कर्तुं प्रतिपादयितुं वा समर्थ इति ॥ १२२ ॥

अन्वयः—आद्यः करणविन्यासः, प्राणस्य ऊर्ध्वं समीरणम्, स्थानानाम् अभिघातः च शब्दभावनां विना न (सन्ति)।

सरलार्थ—प्रथम प्रयत्न करणें, प्राणवायूला वर फेकणें, स्थानांचा दाब (ह्या सर्व गोष्टी) शब्दाच्या संस्काराशिवाय होत नाहींत.

विवरण—आपल्या मनांतील अभिप्राय दुसऱ्याला कळावा म्हणून कोणीहि शब्द बोलत असतो व त्यासाठीं जरूर ते प्रयत्न करीत असतो. पण शब्दभावना म्हणजेच शब्दासंबंधीं संस्कार मुळांत असल्याखेरीज कसलेच प्रयत्न करणें शक्य नाहीं. ती भावना मात्र कसल्याहि प्रयत्नानें उत्पन्न होत नसते. ती प्रत्येक माणसांत स्वाभाविक असते.

ज्यांना शब्दांचा वाच्यवाचकभावरूप संबंध वृद्धव्यवहारादि साधनांनीं कळलेला आहे, त्यांच्या बाबतींत ही शब्दासंबंधीं भावना इतरांच्या उपदेशामुळें उत्पन्न झाली असें कदाचित म्हणतां येईल. पण अगदीं पहिल्या संकेतग्रहाची व पहिल्या वाक्याच्या वापराची उपपत्ति कशी लागणार? ‘अभिप्राय कळविण्यासाठीं वाक्याचा वापर करावा’, तसेंच ‘बोलणारा अभिप्राय व्यक्त करण्यासाठीं वाक्याचा वापर करीत आहे’ ही कल्पना श्रोत्याला व वक्त्याला कोणत्या प्रमाणानें यावी? शब्दाखेरीज अन्य प्रमाणें तर त्याबाबत निरुपयोगीच आहेत. पण खुद्द शब्दसुद्धां ते करूं शकणार नाहीं. कारण ज्या शब्दांनीं अगर ज्या वाक्यानें ती कल्पना देणार—त्या शब्दांचा अगर वाक्याचा कसलाच पूर्वपरिचय नसल्यामुळें बोलणारा बोलण्यास प्रवृत्त होणार नाहीं व ऐकणाराहि ऐकून बहिराच (‘उत त्वः शृण्वन् न शृणोत्येनाम्’ ऋ. १०·७१·४) राहील.

ग्रंथकाराचें म्हणणें ही शब्दभावना प्रयत्नांनीं उत्पन्न होणारी नसून अनादि, स्वाभाविकच आहे. म्हणून बोलणारा बोलण्यास प्रवृत्त होतो व शब्दाशीं कसलाच परिचय नसलेलें लहान मूलसुद्धां शब्द ऐकण्यासाठीं आसुसलेल्या कानानें उत्सुक असतें.

पूर्वींच्या कारिकेमध्यें ‘पूर्वाहितसंस्कारः’ असें बालाचें विशेषण आहे. त्याचा शब्दशः अर्थ ‘प्रथम ठेवलेले आहेत संस्कार ज्याच्यावर’ असा होईल. ते संस्कार त्या लहान मुलावर कोणी, केव्हा व कसे ठेवले म्हणजे उत्पन्न केले असें अनेक प्रश्नांचें दुष्टचक्र उत्पन्न होईल म्हणून त्या विशेषणाचा अभिप्राय (शब्दभावनेचें अनादित्व) कारिकाकार ह्या कारिकेनें स्पष्ट करीत आहे.

मनुष्यमात्रामध्यें शब्दासंबंधींचे संस्कार कायमचे स्वाभाविक असेच आहेत व त्या संस्कारांमुळेंच बोलणाऱ्याची बोलण्याकडे, त्याचप्रमाणें ऐक-

णाऱ्याची ऐकून अभिप्राय जाणून घेण्याकडे स्वाभाविक प्रवृत्ति दिसून येते, हा ह्या कारिकेचा सारांश आहे. [१२२]

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते ।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥ १२३ ॥

यथास्य संहृतरूपा शब्दभावना तथा ज्ञेयेष्वर्थेषूत्पन्नेनाप्यविकल्प-केन ज्ञानेन कार्यं न क्रियते । तद्यथा त्वरितं गच्छतस्तृणलोष्टादिसंस्पर्शा-त्सत्यपि ज्ञाने काचिदेव सा ज्ञानावस्था यस्यामभिमुखीभूतशब्दभावना-बीजायामाविर्भूतास्वर्थोपग्राहिणामाख्येयरूपाणामनाख्येयरूपाणां च शब्दानां प्रत्यर्थनियतासु शक्तिषु शब्दानुविद्धेन शक्त्यनुपातिना ज्ञानेनाक्रियमाण उपगृह्यमाणो वस्त्वात्मा ज्ञानानुगतो व्यक्तरूपप्रत्यवभासो ज्ञायत इत्यभिधीयते । स च निमित्तान्तरादाविर्भवत्सु श्रुतिबीजेषु स्मृतिहेतुर्भवति। तथैकेषामाचार्याणां सुप्तस्यापि जाग्रद्वृत्त्या सदृशो ज्ञानधृत्तिप्रबन्धः । केवलं तु शब्दभावनाबीजानि तदा सूक्ष्मां वृत्तिं प्रतिलभन्ते । तस्मात्ता-मसीं चेति तामवस्थामाहुः । तदेतत्संज्ञानं :शब्दप्रकृतिविकारभावेना-विर्भावतिरोभावावजस्रं प्रत्यनुभवति ॥ १२३ ॥

अन्वयः—यः शब्दानुगमात् ऋते (अस्ति) सः प्रत्ययः लोके न अस्ति । सर्वं ज्ञानं शब्देन अनुविद्धम् इव भासते ।

सरलार्थ—शब्दाचा संबंध नाहीं असें ज्ञान जगामध्यें नाहीं. यच्चयावत ज्ञान शब्दानें संबद्ध असल्याप्रमाणें कळून येतें.

विवरण—शब्दापासून होणाऱ्या ज्ञानामध्यें त्या त्या अर्थाप्रमाणें तो तो शब्दसुद्धां विषय म्हणून समजून येत असतो, असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त ५५ व्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. ह्या कारिकेमध्यें त्याच्याहि पुढें जाऊन असा सिद्धान्त मांडलेला आहे कीं, प्रत्यक्ष अनुमान इत्यादि प्रमाणांनीं होणाऱ्या ज्ञानामध्यें सुद्धा शब्द हमखास भासतोच. फरक एवढाच शब्दापासून होणाऱ्या ज्ञानामध्यें शब्द व्यक्तपणें भासतो तर इतर प्रमाणांनीं होणाऱ्या ज्ञानामध्यें शब्द श्रोत्रग्राह्य स्वरूपांत भासत नसला तरी मनोग्राह्य स्वरूपांत म्हणजेच कांहींशा अव्यक्त स्वरूपांत भासत असतो.

प्रत्यक्षप्रमाणानें ज्या पदार्थाचें ज्ञान होत असतें त्या पदार्थाचें नांव त्या जाणणाऱ्या व्यक्तीला माहीत असेल तर 'हें पुस्तक' 'हें पाणी' अशी कांहीं तरी शब्दपूर्वक कल्पनाच त्याला येईल. त्या पदार्थाचें नांव माहीत नसेल तर 'ही एक वस्तु' अशी सामान्य शब्दपूर्वक कल्पना त्याला येईल. अशा रीतीनें प्रत्येक ज्ञानामध्यें शब्दसंबंध अटळच आहे. शिवाय सर्व विश्व शब्दब्रह्माचाच विवर्त असल्यानें प्रत्येक पदार्थाचें अधिष्ठान शब्दब्रह्म प्रत्येक ज्ञानामध्यें अधिष्ठान म्हणून विषय होणारच. सारांश, शब्दापासून अलग असें स्वतंत्र ज्ञान असणारच नाहीं असा अभिप्राय ह्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे.

[१२३]

वाग्रूपता चेदुत्क्रामेदवबोधस्य शाश्वती ।
न प्रकाशः प्रकाशेत सा हि प्रत्यवमर्शिनी ॥ १२४ ॥

यथा प्रकाशकत्वमग्नेः स्वरूपं चैतन्यं वान्तर्यामिणस्तथा ज्ञानमपि सर्वं वाग्रूपमात्रानुगतम् । याप्यसङ्केतितावस्था तस्यामपि सूक्ष्मो वाग्धर्मानुगमोभ्यावर्तते । योपि प्रथमोपनिपाती बाह्येष्वर्थेषु प्रकाशः स निमित्तानामपरिग्रहेण वस्तुस्वरूपमात्रमिदं तदित्यव्यपदेश्यया वृत्त्या प्रत्यवभासयति । स्मृतिकालेपि च तादृशानामुपलब्धिबीजानामाभिमुख्ये स्मर्तव्येषु श्लोकादिषु प्रकाशानुगममात्रमारूपमिव बुद्धौ विपरिवर्तते । कोप्यसावनुवाकः श्लोको वा योऽयं मया श्रुतिमात्रेण प्रक्रान्त इति । वाग्रूपतायां चासत्यामुत्पन्नोपि प्रकाशः पररूपमनङ्गीकुर्वन्प्रकाशनक्रियासाधनरूपतायां न व्यवतिष्ठते । भिन्नरूपाणां चानुपकारिणामात्मान्तरात्मनामितरेतरस्य वस्तुमात्राज्ञाने प्रत्यवभासमाने यदुत्तरकालमनुसन्धानं प्रत्यवमर्श एकार्थकारित्वमीविभागेन शक्तिसंसर्गयोगोपग्रहः तद् वाग्रूपतायां बद्धम । सा ह्यनुसन्दधाना प्रत्यवमृशन्ती च सर्वविशेषणविशिष्टेप्यर्थक्रियाकारिणि प्रत्यये शक्त्यपोद्धारकल्पनया भेदसंसर्गमात्रां न विजहाति ॥ १२४ ॥

अन्वयः— शाश्वती अवबोधस्य वाग्रूपता उत्क्रामेत् चेत् प्रकाशः न प्रकाशेत, सा हि प्रत्यवमर्शिनी अस्ति ।

सरलार्थ—कायम असणारी ज्ञानाची शब्दरूपता जर निघून जाईल तर ज्ञान उमजणार नाहीं. कारण ती उमज पाडणारी आहे.

विवरण--- मागील कारिकेमध्यें यच्चयावत् ज्ञान शब्दाशीं जोडलेलेंच असतें असा सिद्धान्त मांडलेला आहे. ह्या कारिकेमध्यें ज्ञान जर शब्दसंबद्ध नसेल तर होणारी दुरवस्था मांडलेली आहे.

कोणत्याहि ज्ञानामध्यें शब्दसंबंध नसेल तर तें ज्ञान कांहींतरी अगदीं अव्यक्त (निर्विकल्पक) राहील. त्या ज्ञानाचा ना जाणणाऱ्याला कांहीं फायदा, तसेंच तें त्याला शब्दानें व्यक्त करतां येणार नसल्यानें ना इतरांनाहि कोणताच फायदा. तात्पर्य, तें ज्ञान होऊनहि कायम अंधारच राहील. ज्ञानाला शब्दरूपता आली तरच ज्ञात्यालाहि त्या ज्ञानाचा अनुव्यवसाय (उमज) होईल व इतरांनाहि तो ज्ञाता तें शब्दांनीं सांगूं शकेल. तात्पर्य, ज्ञानामध्यें शब्दरूपता असेल तरच तें व्यवहारोपयोगी ठरेल.

जगांत शब्दच नसता तर सर्वत्र अंधारच अंधार माजेल. हीच प्रस्तुत कारिकेंत व्यक्त केलेली जबर भीति दण्डीनें काव्यादर्शात ‘ इदमन्धं... ’ (१।४) ह्या श्लोकामध्यें मांडलेली आहे. (पृ- ६७ पहा.)

प्रत्यवमर्शी म्हणजे अनुव्यवसाय अर्थात् ज्ञानाची जाणीव. त्या ज्ञानाच्या जाणीवेमध्यें ‘ घट शब्दानें कळणाऱ्या वस्तूचें ज्ञान मला मिळालें ’ अशी त्या त्या शब्दाची जाणीव होणें जरूर असतें. तरच तें तें ज्ञान स्पष्ट होतें (प्रकाशेत). अशा रीतीने शब्दरूपता ही ज्ञानाच्या प्रकाशा (अनुव्यवसाया) साठीं अत्यंत आवश्यक आहे. एका पुस्तकांत ‘ निष्क्रामेत् ’ असा पाठ आहे. [१२४]

सा सर्वविद्याशिल्पानां कलानां चोपबन्धनी ।
तद्वशादभिनिष्पन्नं सर्वं वस्तु विभज्यते ॥ १२५ ॥

विद्याशिल्पकलादिभिर्लौकिकेषु वैदिकेषु चार्थेषु मनुष्याणां प्रायेण व्यवहारः प्रतिबद्धः । मनुष्याधीनाश्चेतरस्य भूतग्रामस्य स्थावरजङ्गमस्य प्रवृत्तयः । विद्यादयश्च वाग्रूपायां बुद्धौ निबद्धाः । घटादीनां चाभिनिष्पादने प्रयोज्यप्रयोजकानामुपदेशसमीहादि सर्वं वाग्रूपतानुसारेण प्रकल्पते ॥ १२५ ॥

अन्वय :---सा सर्वविद्याशिल्पानां कलानां च उपनिबन्धनी (अस्ति), तद्वशात् अभिनिष्पन्नं सर्वं वस्तु विभज्यते ।

सरलार्थ-- ती (वाणी) सर्व विद्या, कारागिरी, कला ह्यांना जाणण्याचें साधन आहे. तिच्यामुळें उत्पन्न झालेली सर्व वस्तु वेगळी ठरते.

विवरण-- अगदीं अश्मयुगापासून आजतागायत सर्व विद्वानांनीं शब्दामध्यें विविध तऱ्हेचें ज्ञानभाण्डार साठवून ठेवलेलें आहे. तें ज्ञानभाण्डार शब्दामुळेंच समजून येणार. तसेंच घटपटादि वेगवेगळे पदार्थ उत्पन्न करणारा मनुष्यसुद्धा शब्दद्वाराच त्या त्या कामांचें योग्य ज्ञान व प्रेरणा मिळवून घेतो व ते ते पदार्थ उत्पन्न करूं शकतो. अशा रीतीनें बाह्यसृष्टीतील विविधतासुद्धां शब्दामुळेंच फोफावते. तात्पर्य, विविध ज्ञानशाखा व बाह्यसृष्टीचा पसारा ह्या सर्वांचें साधन शब्दसृष्टीच होय.

एका पुस्तकांत 'अभिनिष्पत्तौ' व दुसऱ्या पुस्तकांत 'अपि निष्पत्तौ' असे पाठ आहेत. [१२५]

सैषा संसारिणां संज्ञा बहिरन्तश्च वर्तते ।
तन्मात्रामप्यतिक्रान्तं चैतन्यं सर्वजातिषु ॥१२६॥

योयं चैतन्ये वाग्रूपतानुगमस्तेन लोके ससञ्ज्ञो विसञ्ज्ञ इति व्यपदेशः क्रियते । एवं ह्याह--

अर्थक्रियासु वाक् सर्वान्समीहयति देहिनः ।
तदुत्क्रान्तौ विसञ्ज्ञोयं दृश्यते काष्ठकुड्यवत् ॥ इति ॥

अन्तःसञ्ज्ञानामपि सुखदुःखसंविन्मात्रा यावद्वाग्रूपतानुवृत्तिस्तावदेव भवति । बहिःसञ्ज्ञेषु तन्निबन्धनो लोकव्यवहारस्तदभावान्नियतमुत्सीदेत् । न हि सा चैतन्येनानाविष्टा जातिरस्ति यस्यां स्वपरसम्बोधो यो वाचा नानुगम्यते । तस्माच्चितिक्रियारूपमलब्धवाक्शक्तिपरिग्रहं न विद्यते । वाक्तत्वरूपमेव चितिक्रियारूपमित्यन्ये । तथाह—

भेदोद्ग्राहविवर्तेन लब्धाकारपरिग्रहा ।
आम्नाता सर्वविद्यासु वागेव प्रकृतिः परा ॥ १ ॥
एकत्वमनतिक्रान्ता वाङ्नेत्रा वाङ्निबन्धनाः ।
पृथक् प्रत्यवभासन्ते वाग्विभागा गवादयः ॥ २ ॥

षड्द्वारां षडधिष्ठानां षट्प्रबोधां षडव्ययाम् ।
ते मृत्युमतिवर्तन्ते ये वै वाचमुपासते ॥ ३ ॥   ॥ १२६ ॥

अन्वय:--सा एषा संसारिणां बहिः अन्तः च संज्ञा वर्तते । सर्वजातिषु चैतन्यं तन्मात्राम् अपि अतिक्रान्तम् (अस्ति) ।

सरलार्थ :--ती ही (वाणी) प्राणिमात्रांची बाहेर व आंत असणारी चेतना आहे. सर्व पदार्थांमध्यें असणारें चैतन्य यच्चयावत्वाणीलासुद्धां व्यापून आहे.

विवरण--प्राणिमात्रांचे सर्व बाह्य व्यवहार व सुखदुःखादिक आंतरिक संवेदना शब्दामुळेंच घडत असतात. शब्दच नसतील तर त्या सर्वांचीच स्थिति अगदीं अस्पष्ट म्हणून निरुपयोगी होईल. शब्दामुळेंच त्यांना कांहींसा आकार येतो व ते सर्व व्यवहार व त्या अन्तःसंवेदना परिणामकारी होतात. ज्या ज्या ठिकाणीं चैतन्याचा, ज्ञानाचा संबंध आहे तेथें तेथें वाणीचा संबंध हमखास आहे. तसेंच जेथें जेथें वाणी आहे तेथें चैतन्य आहे असा वाणी व चैतन्य ह्यांचा अगदीं कांटेकोर (अन्यूनानतिरिक्त) संबंध ह्या कारिकेंत अनुक्रमें पूर्वार्धउत्तरार्धांत मांडलेला आहे.

' तन्मात्रामनतिक्रान्तं ' असा तिसऱ्या चरणाचा पाठ भावप्रदीपव्याख्या-पुस्तकांत दिलेला आहे. तो पाठ स्वोपज्ञटीकेंतील विवरणाशीं तसेंच वाणीचा महिमा सांगणाऱ्या चालू प्रकरणाशींहि अधिक सुसंगत वाटतो. तो पाठ स्वीकारल्यास उत्तरार्धाचा अर्थ पुढीलप्रमाणें होईल. ' सर्व प्राणिमात्रामध्यें असलेलें चैतन्य वाणीच्या स्वरूपाहून थोडेसुद्धां अधिक नसलेलें असें आहे. ' (अर्थात् वाणीपेक्षां चैतन्य हें अलग नाहींच.)

' अतिक्रान्तेऽचैतन्यं ' असा पाठ एका टीकाकारानें दिलेला आहे, तर एका पुस्तकांत ' अतिक्रान्ते चैतन्यं ' असा पाठ आहे. स्वोपज्ञटीकेखेरीज इतर पुस्तकांत ' सर्वजन्तुषु ' असा पाठ चवथ्या चरणांत आहे. ' तन्मात्रामनतिक्रान्तं चैतन्यं सर्वजन्तुषु ' हा भावप्रदीपटीकाकारानें दिलेला पाठच सर्व पाठामध्यें योग्य आहे असें वाटतें.

ह्या कारिकेमध्यें मांडलेल्या सिद्धान्ताला पोषक म्हणून ' अर्थक्रियासु ' इत्यादि कारिका स्वोपज्ञटीकेमध्यें दिलेली आहे. नवीन सर्व टीकाकारांनीं ती कारिका वाक्यपदीयांतील मूळ कारिका समजून तिचें विवरण केलेलें आहे. [१२६]

प्रविभागे यथा कर्ता तया कार्ये प्रवर्तते ।
अविभागे तथा सैव कार्यत्वेनावतिष्ठते ।। १२७ ।।

प्रविभक्तसाध्यसाधनरूपो हि शब्दब्रह्मणो विवर्तः । प्राप्तजन्मादिविक्रिया वाग्विभागग्रन्थयो जागरणवृत्तिकाले वाग्रूपतामनुगच्छन्तो निर्वृत्तिविक्रियाप्राप्तिभिः कार्येषु यतन्ते । स्वप्नाद्यविभागे तु सैव वागविषया बाह्यवस्तुस्वरूपा सती निर्वृत्तिविक्रियाप्राप्तिषु कर्मभावं प्रतिपद्यते । आह च ।

प्रविभज्यात्मनात्मानं सृष्ट्वा भावान्पृथग्विधान् ।
सर्वेश्वरः सर्वमयः स्वप्ने भोक्ता प्रवर्तते ।। ।। १२७ ।।

अन्वयः—यथा प्रविभागे कर्ता तया कार्ये प्रवर्तते, तथा अविभागे सा एव कार्यत्वेन अवतिष्ठते ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें जागेपणीं कोणीहि कार्य करणारा शब्दामुळें काम करण्यासाठीं प्रवृत्त होतो, त्याचप्रमाणें झोपेमध्येंसुद्धां ती वाणीच कार्यरूपानें हजर होते.

विवरण—' इतिकर्तव्यता...'ह्या १२१ व्या कारिकेमध्यें सर्व कामांची रीत शब्दानेंच कळते असा सिद्धान्त मांडलेला आहे. कोणताहि सचेतन प्राणी जागेपणीच काम करीत असतो. झोपेमध्यें तो कांहींच करीत नसतो. अर्थात त्या वेळीं त्याचा शब्दाशीं संबंध तरी कशामुळें व कशासाठीं ? त्या वेळीं त्याचें चैतन्य मात्र असतेंच. चैतन्य व वाणी यांचा तर अगदीं हमखास संबंध असतो. असा सिद्धान्त पूर्वींच्या कारिकेमध्यें मांडलेला आहे. तो विसंगत वाटतो. ही विसंगती दूर करण्यासाठीं प्रस्तुत कारिका रचलेली आहे.

प्रविभाग म्हणजे जागेपण. कारण जागेपणीं कर्ता, कार्य, करण इत्यादि भेद स्पष्ट समजत असतात. तसेंच अविभाग म्हणजे निद्रास्थिति. कारण त्या अवस्थेमध्यें सर्व भेदांचा लय होतो.

वस्तुतः सर्व विश्वच शब्दब्रह्मावर भासणारा केवळ आभास होय. जागेपणीं तो आभास कर्ता, कार्य, करण इत्यादि वेगवेगळया स्वरूपांत भासतो, तर झोपेमध्यें केवळ एकच एक रूपांत भासतो. कारिकेमध्यें ' कार्यत्वेन ' असा शब्द आहे. तथापि तो शब्द उपलक्षण समजून त्या शब्दापासून कर्ता, करण इत्यादि अर्थ जादा घ्यावे व झोपेमध्यें वाणी स्वतःच त्या त्या कार्य, कर्ता, करण

इत्यादि भेदांच्या स्वरूपांत अर्थात अव्यक्त रूपानें सर्व आभासाचें अधिष्ठान म्हणून भासत असतेच व प्रारंभीं विवरणांत दाखविलेली विसंगती अशा रीतीने येत नाहीं असें समजावें.

झोपेंतसुद्धां शब्दाचें अस्तित्व ह्या कारिकेमध्यें ग्रंथकारानें सिद्ध केलें आहे. दोन पुस्तकांत 'तया कार्ये' असा पाठ आहे; पण तो सुसंगत नाहीं. [१२७]

स्वमात्रा परमात्रा वा श्रुत्या प्रक्रम्यते यथा ।
तथैव रूढतामेति तया ह्यर्थो विधीयते ॥ १२८ ॥

सर्वो हि विकार आत्ममात्रेति केषां चिद्दर्शनम् । स तु प्रति-
पुरुषमन्तःसंनिविष्टो बाह्य इव प्रत्यवभासते। रूढत्वाच्च व्यवहार-
मात्रमिदमन्तर्बहिरिति। न ह्येतदेकत्वेऽमूर्तत्वे वा संभवति। अपरेषां
सर्वप्रबोधरूपः सर्वप्रभेदरूपश्चैकस्य चितिक्रियातत्त्वस्यायं परिणाम
इत्यादि स्वमात्रावादिनां दर्शनम्। चैतन्यं भूतयोनिः तिलक्षोदरसवत्प्र-
विभज्यत इत्येके। अन्ये त्वाहुः—तद्यथा महतोऽग्नेर्विस्फुलिङ्गाः सूक्ष्मा-
द्वायोरभ्रघनाश्चन्द्रकान्ताद्विभागिन्यस्तोयधाराः पृथिव्या वा सालादयो
न्यग्रोधधानाभ्यो वा सावरोहप्रसवा न्यग्रोधा इत्येवमादि परमात्रावादिनां
दर्शनम्। स्वपरमात्रावादिनां दर्शनं विद्याभाष्येभ्यः प्रतिपत्तव्यम्।
श्रुत्या प्रक्रम्यते। शब्देनान्तःसंनिवेशिना सुखदुःखादिभावेन नाना-
प्राणिषु बहुधा प्रक्रम्यते, लोष्टक्षेपपातादिषु च लोकभावनासमयेन प्रसिद्ध्या
व्यवतिष्ठते। तया ह्यर्थो विधीयते इति। सैव हि श्रुतिरर्थं कल्पयति
॥ १२८ ॥
संस्करोति ॥

अन्वयः— श्रुत्या स्वमात्रा परमात्रा वा यथा प्रक्रम्यते, तथा एव (सा) रूढताम् एति, हि तया अर्थः विधीयते ।

सरलार्थ—शब्दानें (अर्थाचें) स्वतःचें रूप अगर दुसरें रूप ह्यापैकी जें रूप सुरू केलें जातें त्याचप्रमाणें (तो शब्द) रूढ होतो. कारण शब्दानें अर्थ बनविला जातो.

विवरण— शब्दाचें एक विलक्षण सामर्थ्य ह्या कारिकेमध्यें ग्रंथकारानें मांडलेलें आहे. तें सामर्थ्य म्हणजे अर्थाचें स्वरूप शब्दच घडवीत अगर टरवीत असतो हें होय.

'माणसाला हें कळतें' अगर 'माणसाच्या मनाला हें कळतें' असे शब्दप्रयोग अगदीं एकाच अभिप्रायानें केले जातात. पहिल्या प्रयोगांत मन शब्द नाहीं म्हणून त्या कळण्याच्या क्रियेमध्यें मनाचा संबंधच नाहीं असा बोलणाऱ्याचा अभिप्राय नाहीं. कारण कळण्याच्या क्रियेमध्यें मनाचा संबंध अटळ आहे. तसेंच दुसऱ्या वाक्यांत 'माणसाचें मन' असा भेददर्शक षष्ठीचा उपयोग केलेला आहे. त्यावरून मन हें माणसापेक्षां वेगळें आहे, त्याच्या स्वरूपांत अन्तर्भूत नाहीं असाहि त्या वाक्याचा अभिप्राय नाहीं.

पहिल्या वाक्यांत माणूस शब्दाचा अर्थ शरीर, मन, बुद्धि, जीव इत्यादि सर्व जड व चेतन समूह असा आहे. म्हणजेच ह्या वाक्यांतील 'माणूस' शब्द स्वतःचें सर्व स्वरूप (स्वमात्रा) एकरूपानें दाखवीत आहे. तर दुसऱ्या वाक्यांतील माणूस हा शब्द माणसाचाच एक अंश मन त्याचा ह्याच वाक्यांत परकेपणानें भेदानें निर्देश (परमात्रा) केलेला असल्यानें मनाखेरीज राहिलेल्या जड व चेतन वस्तूंचा समूह ह्या अर्थाचा बोधक आहे असें मानणें भागच आहे. त्याखेरीज भेदबोधक षष्ठीची उपपत्तीच लागणार नाहीं. तात्पर्य; कांहीं ठिकाणीं शब्द वस्तूच्या वास्तवरूपाचा बोध करून देतो, तर कांहीं ठिकाणीं दुसऱ्या अर्थाचा बोध करून देत असतो. कित्येक प्रयोगांत तर त्याच पदार्थाचा त्याच्याशींच भेद दाखविला जातो. जसें राहूचे शिर, माझा मी समर्थ आहे. आत्मानम् आत्मना हन्ति, सोन्याचे दागिने, मातीचा घडा इत्यादि.

अशारीतीनें शब्द स्वरूपानें अगर वेगळेपणानें पदार्थांचे ज्ञान करून देण्यास प्रारंभ करतो व तसे शब्दप्रयोग रूढ होतात. व त्या प्रमाणें अर्थाची प्रचीतीहि येऊ लागते. असे हे शब्दाचे अर्थाला उलटपालट करण्याचे विलक्षण सामर्थ्य आहे. [१२८]

अत्यन्तमतथाभूते निमित्ते श्रुत्युपाश्रयात् ।
दृश्यतेऽलातचक्रादौ वस्त्वाकारनिरूपणा ॥१२९॥

श्रुतिरेव हि सर्वं शब्दार्थं स्वरूपपदात्मनि संनिविष्टं दर्शयति । सा तमर्थं जनयतीव। स हि तस्यां प्रत्याय्यात्मना नित्यमवस्थितः । न च बाह्यवस्तुगतं सदसत्त्वं श्रुतिरपेक्षते, नापि विपर्ययाविपर्ययौ । तथा ह्यलातचक्रेपि सर्वप्रदेशव्यापिरूपा च क्रियादिशब्दरूपभावनानुगता श्रुतिरवतिष्ठमानाऽलातचक्रादिशब्दानां व्यावहारिकाणामर्थवत्तां प्रकल्पयति ।

तच्छ्रुतिबीजाभिमुख्ये तथाभूतनिमित्तया श्रुत्या प्रकल्पितो वस्त्वाकारः सत्यप्यनुमानबलीयस्त्वे रूढीभवति । अत्यन्तासत्सु च निर्ज्ञातेषु शशविषाणादिषु श्रुतिरेवार्थं जनयति प्रकल्पयाति स्वात्मन्यवरुणद्धि । तथैवान्यान्प्रत्यक्षानर्थान् । नित्यसंनिविष्टो हि सनिबन्धनश्चानिबन्धनश्च शब्देष्वभिधेयत्वेनार्थात्मा, प्रतिपुरुषं तु भावनानुविधायिनी सत्यसति वार्थे स्वप्रत्ययानुकारेण भिन्नरूपा शब्देभ्यः प्रतिपत्तिरुपपद्यते ॥ १२९ ॥

अन्वयः --अलातचक्रादौ निमित्ते अत्यन्तम् अतथाभूते श्रुत्युपाश्रयात् वस्त्वाकारनिरूपणा दृश्यते ।

सरलार्थ--अलातचक्र इत्यादि अर्थ निखालसपणें नसतांना शब्दाच्या मदतीनें पदार्थ व त्याचा आकार ह्यांसंबंधीं वर्णन आढळून येतें.

विवरण--मागच्या कारिकेमध्यें शब्दाचे-असलेल्या वस्तूंचें स्वरूपच बदलून टाकण्याचें—एक सामर्थ्य सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें ह्या कारिकेमध्यें मुदलांतच नसलेल्या वस्तूंचेंहि ज्ञान करून देण्याचें दुसरे सामर्थ्य ग्रंथकार उदाहरणासह पटवून देत आहे.

कारिकेंत ‘ निमित्त ’ हा शब्द संदर्भानें ‘ शब्दाचा अर्थ ’ ह्या अर्थी वापरलेला आहे. कारण अर्थ हा शब्दाच्या वापराचें निमित्त असतो. ‘ अर्थनिमित्तक एव शब्दः ’ (महाभाष्य १।१।४६) अर्थ हाच शब्दा (च्या वापरा) चें निमित्त असतो.

अलात म्हणजे कोलीत अगर दिवटी. कोलीत जोरानें फिरावलें म्हणजे एक जळतें (चक्र) कडें दिसतें. त्या वस्तुतः नसलेल्या पण केवळ भासणाऱ्या जळत्या कड्याला अलातचक्र असा शब्द वापरांत आहे.

अलातचक्र, शशविषाण, खपुष्प, गन्धर्वनगर अशासारखे कित्येक शब्द आहेत कीं, ज्यांचे अर्थ खरेखुरे नाहींतच. पण ते शब्द उच्चारल्यावर जाणकार श्रोत्याला त्या पदार्थाचें व त्याच्या आकाराचें ज्ञान होतेंच होतें.

शब्द व्यवहारांत नसलेल्या वस्तूंचे ज्ञान करून देऊं शकतो, म्हणजेच त्या त्या वस्तु (प्रतिभासिक स्वरूपांत) उत्पन्न करूं शकतो, त्याचप्रमाणें घटपटादि व्यावहारिक पदार्थसुद्धां शब्दापासूनच उत्पन्न होतात, म्हणूनच शब्द त्या वस्तूंना, मागील कारिकेंत सिद्ध केल्याप्रमाणें, उलटसुलट करूं शकतो. फरक एवढाच कीं, घटपटादि वस्तु व्यावहारिक तर अलातचक्र वगैरे पदार्थ प्रतिभासिक. पारमार्थिक भूमिकेनें दोन्ही शब्दब्रह्माचेच आभास.

'शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः' (योगसूत्र १-९)

'केवळ शब्दज्ञानानें उत्पन्न होणारे पण ज्याचा व्यावहारिक बाह्य अर्थ कांहींच नाहीं, असें ज्ञान म्हणजे विकल्प होय.' 'अत्यन्तासत्यपि ज्ञानमर्थे शब्दः करोति हि' (श्लो. वा. ११-२-६) 'पदार्थ मुदलांतच नसतानासुद्धां शब्द तसल्या पदार्थाचें ज्ञान उत्पन्न करूं शकतो'. इत्यादि प्राचीन ग्रंथांतील उल्लेख ह्या कारिकेंत मांडलेल्या विषयांशीं जुळते आहेत.

निरूपणा हा शब्द क्रियावाचक धातुसाधित नाम असून 'ण्यासश्रन्थो-युच' (३-३-१०७) ह्या सूत्रानें तो सिद्ध झालेला आहे. [१२९]

अपि प्रयोक्तुरात्मानं शब्दमन्तरवस्थितम् ।
प्राहुर्महान्तमृषभं येन सायुज्यमिष्यते ॥ १३० ॥

इह द्वौ शब्दात्मानौ—नित्यः कार्यश्च । तत्र कार्यो व्यावहारिकः पुरुषस्य वागात्मनः प्रतिबिम्बोपग्राही । नित्यस्तु सर्वव्यवहारयोनिः संहृत-क्रमः सर्वेषामन्तःसंनिवेशी प्रभवो विकाराणामाश्रयः कर्मणामधिष्ठानं सुखदुःखयोः, सर्वत्राप्रतिहतकार्यशक्तिर्घटादिनिरुद्ध इव प्रकाशः परिगृहीत-भोगक्षेत्रावधिः, सर्वमूर्तीनामपरिमाणा प्रकृतिः, सर्वप्रबोधरूपतया सर्वप्रभेदरूपतया च नित्यप्रवृत्तप्रत्यवभासस्वप्नप्रबोधानुकारी प्रवृत्ति-निवृत्तिपदाभ्यां पर्जन्यवद्दवाग्निवच्च प्रसवोच्छेदशक्तियुक्तः सर्वेश्वरः सर्वशक्तिर्महान् शब्दवृषभः, तस्मिन्खलु वाग्योगविदो विच्छिद्याहङ्कार-ग्रन्थीनत्यन्तविनिर्भागेन संसृज्यन्ते । आह च—

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य ।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्यां आविवेश ॥१३०॥

(ऋ. ४·५८·३)

अन्वयः —अपि प्रयोक्तुः आत्मानम् अन्तःअवस्थितं शब्दं महान्तम् ऋषभं प्राहुः, येन सायुज्यम् इष्यते ।

सरलार्थ—त्याचप्रमाणें बोलणाऱ्याचा आत्मा असा आंत असलेला जो शब्द त्याला सर्वव्यापक परमेश्वर म्हणतात. ज्या परमेश्वराशीं ऐक्याची इच्छा केली जाते.

विवरण—वैखरी वाणीरूप शब्द उत्पन्न होऊन नष्ट होत असला तरी अत्यन्त सूक्ष्म परावाणी रूप शब्द हा बोलणाऱ्याचा आत्माच होय. तो आत्मा व परमात्मा यांचा अभेद असल्यानें हा शब्द म्हणजेच परमात्मा होय. त्या परमात्मरूप शब्दाशीं तादात्म्य मिळविण्यासाठीं प्राणिमात्रांना तळमळ लागलेली आहे.

महाभाष्याच्या पहिल्या आह्निकांत व्याकरणशास्त्राचे फायदे सांगतांना 'चत्वारि शृङ्गा... इत्यादि वेदांतील एक ऋचा उद्धृत केलेली आहे. त्या ऋचेच्या विवरणांत महाभाष्यकारांनीं मांडलेला विषयच कारिकेंत संग्रथित केलेला आहे. [१३०]

तस्माद्यः शब्दसंस्कारः सा सिद्धिः परमात्मनः ।
तस्य प्रवृत्तितत्त्वज्ञस्तद्ब्रह्मामृतमश्नुते ॥ १३१ ॥

व्यवस्थितसाधुभावेन हि रूपेण संस्क्रियमाणे शब्दतत्त्वेऽपभ्रंशोपघातापगमादाविर्भूते धर्मविशेषे नियतोऽभ्युदयः । तदभ्यासाच्च शब्दपूर्वकं योगमधिगम्य प्रतिभां तत्त्वप्रभवां भावविकारप्रकृतिं सत्तां साध्यसाधनशक्तियुक्तां सम्यगवबुद्ध्य नियता क्षेमप्राप्तिरिति । आह च—

प्राणवृत्तिमतिक्रान्ते वाचस्तत्त्वे व्यवस्थितः ।
क्रमसंहारयोगेन संहृत्यात्मानमात्मनि ॥ १ ॥
वाचः संस्कारमाधाय वाचं ज्ञाने निवेश्य च ।
विभज्य बन्धनान्यस्याः कृत्वा तां छिन्नबन्धनाम् । ॥ २ ॥
ज्योतिरान्तरमासाद्य च्छिन्नग्रन्थिपरिग्रहः ।
परेण ज्योतिषैकत्वं छित्वा ग्रन्थीन्प्रपद्यते ॥ ३ ॥ ॥ १३१ ॥

अन्वयः—तस्मात् यः शब्दसंस्कारः सा परमात्मनः सिद्धिः (अस्ति), तस्य प्रवृत्तितत्त्वज्ञः तद् अमृतं ब्रह्म अश्नुते ।

सरलार्थ—म्हणून शब्दांची शुद्धता ही परमात्म्याची सिद्धि होय. त्या (शब्दा) च्या वापराचें महत्त्व जाणणारा तें अविनाशी ब्रह्म (ज्ञान) मिळवितो.

विवरण—पूर्वीच्या कारिकेमध्ये शब्द हाच बोलणाऱ्याचा आत्मा इतकेच नव्हे तर साक्षात् परमेश्वर आहे हा विषय मांडलेला आहे. चालू

कारिकेतील ‘ तस्मात् ’ ह्या हेतुदर्शक सर्वनामानें त्या शब्दमहिम्याचा परामर्श केला आहे. अगर ११८ व्या कारिकेपासून जो शब्दांचा महिमा गायलेला आहे त्याचा परामर्श ह्या शब्दानें केला आहे असेंहि म्हणणें शक्य आहे. ह्या शब्दमहती प्रकरणाचा ह्या कारिकेमध्ये उपसंहार केलेला आहे. सिद्धि शब्दाचा अर्थ सिद्धीचा उपाय असा घ्यावा असें टीकाकारांनीं सुचविलें आहे व ते सुसंगत आहे. शब्दसंस्कार म्हणजे कोणतें शब्द अगर प्रयोग योग्य व कोणते अयोग्य हें व्याकरणशास्त्राच्या अभ्यासानें जाणणें व योग्य शब्दांचाच वापर करणें. त्या वापरामुळें विशेष तऱ्हेचा धर्म व त्या धर्मामुळें परमात्मप्राप्ति होते असा प्राचीन शास्त्रांचा सिद्धान्त (पृ. ७६ पहा) ह्या कारिकेंत मांडलेला आहे.

योग्य शब्दाच्या योग्य वापराचे व्यावहारिक फायदे ‘उत्त त्वः पश्यन्...’ (ऋ. १०·७१·४) ‘ सक्तुमिव तितउना...’ (ऋ. १०·७१·२) ‘ यस्तु प्रयुङ्क्ते...’ (महाभाष्य पस्पशा) ‘ कामान् दुग्धे विप्रकर्षत्यलक्ष्मीम् ’ (उ. रा. च. ५।३०) इत्यादि मन्त्रांनीं व सुभाषितांनीं अनेक ठिकाणीं मांडलेले आहेत त्या फायद्यांची प्रचीति ‘ याचि देहीं याचि डोळा ’ सर्वांना येत असतेच.

[१३१]

न जात्वकर्तृकं कश्चिदागमं प्रतिपद्यते ।
बीजं सर्वागमापाये त्रय्येवातो व्यवस्थिता ।। १३२ ।।

सर्वप्रवादेष्वागमवाक्यानां प्रणेतृपरिग्रहेण पौरुषेयत्वमभ्युपगम्यते । वेदवाक्यानि तु चैतन्यवदपौरुषेयाणि । तान्यागमान्तराणां प्रणेतृषु विच्छिन्नेष्वागमान्तरानुसन्धाने बीजवदवतिष्ठन्ते ।। १३२ ।।

अन्वयः— कश्चित् आगमम् अकर्तृकम् न जातु प्रतिपद्यते । अतः सर्वागमापाये बीजं त्रयी एव व्यवस्थिता (अस्ति) ।

सरलार्थ— कोणीहि शास्त्राला अपौरुषेय कधींहि मानीत नाहीं. म्हणून सर्व शास्त्रें नसलीं तरी मूळ वेदत्रयीच कायम असते.

विवरण— ह्या कारिकेपासून तीन कारिकांनीं वेदाचा महिमा गायिलेला आहे. ह्या कारिकेमध्यें आगम शब्द मीमांसा न्याय व्याकरणादि शास्त्रें या अर्थी वापरलेला आहे. तीं शास्त्रें ऋषींनीं नव्यानें रचलेलीं आहेत ही गोष्ट सर्वमान्य

आहे. हीं सर्व नव्यानें निर्माण झालेलीं शास्त्रें फार पूर्वी नव्हतीं व पुढेंहि असा काल येईल कीं ज्या वेळीं हीं नसतील. तथापि सर्व शास्त्रांची माऊली वेदत्रयी मात्र अपौरुषेय–कोणीहि न रचलेली–असल्यानें ती सदासर्वदा कायमच असणार व ती कायम असल्यामुळें इतर शास्त्रें नसलीं तरी जगाची धर्माधर्म–पापपुण्य इत्यादीबाबतची व्यवस्था अगदीं यथापूर्व सुसूत्र चालूंच रहाणार. (अशा अनादि नित्य वेदाच्या आधारानें हें पाणिनीय व्याकरणशास्त्र रचलेलें असल्यानें त्यामध्यें सांगितलेला शब्दापशब्द विचारहि आजकालचा नसून अनादि म्हणूनच पूर्णप्रमाण असाच आहे.) [१३२]

अस्तं यातेषु वादेषु कर्तृष्वन्येष्वसत्स्वपि ।
श्रुतिस्मृत्युदितं धर्मं लोको न व्यतिवर्तते ॥ १३३ ॥

इह प्रणेतृवदागमानामपि प्रवादेषु विच्छेदो (ना)भ्युपगम्यते । तेषु प्रत्यस्तमितेषु यावदन्ये प्रणेतारो नोत्पद्यन्ते, आगमान्तराणि च न प्रतायन्ते, तत्राप्यन्तराले श्रुतिविहितानि कर्माणि स्मृतिनिबन्धनांश्च भक्ष्याभक्ष्यादीन्नियमान्नातिक्रामन्ति शिष्टाः ॥ १३३ ॥

अन्वयः—वादेषु अस्तं यातेषु अन्येषु कर्तृषु असत्सु अपि लोकः श्रुतिस्मृत्युदितं धर्मं न व्यतिवर्तते ।

सरलार्थ—सर्व शास्त्रें अस्ताला गेलीं असतां (तसेंच) इतर शास्त्रकर्ते नसतांनासुद्धां लोक वेदांत व स्मृतिग्रंथात सांगितलेल्या धर्माला बदलत नाहींत.

विवरण—मीमांसा-न्याय-व्याकरणादि सर्व शास्त्रें मनुष्यकृत असल्यानें तीं नसतांनासुद्धां वेदांत सांगितलेलीं धर्मपरंपरा कधींच खंडित अगर विस्कळित झालेली नाहीं. अशी ही मानवजातीची वेदावर अढळ श्रद्धा कायमच आहे.

वि + अति हे दोन उपसर्ग कोणत्याहि धातूला जोडले म्हणजे त्या धातूपासून कळणाऱ्या क्रियेची अदलाबदल (कर्मव्यतिहार) असा अर्थ होतो. धर्मामध्यें अदलाबदल म्हणजे एकाचा ठरलेला धर्माचार दुसऱ्यानें करणें तर दुसऱ्याचा पहिल्यानें करणें. एकंदरीत सर्वत्र धर्माची अस्ताव्यस्त स्थिति होणें. दोन पुस्तकात 'स्मृतिगतं' असा पाठ आहे. [१३३]

ज्ञाने स्वाभाविके नार्थः शास्त्रैः कश्चन विद्यते ।
धर्मो ज्ञानस्य हेतुश्चेत्तस्याम्नायो निबन्धनम् ॥१३४॥

अनुपदेशं हि कस्य चिज्ज्ञानमभ्युपगच्छतामाहितप्रतिषेधार्थानां हितप्रतिपादनार्थानां चोपदेशशास्त्राणां वैयर्थ्यं प्रसज्यते । यदि हि धर्मविशेषात्कस्यचिदेव पुरुषस्योपदेशमन्तरेण ज्ञानमुत्पद्यते, केचित्तु पुरुषाः शास्त्रेण प्रतिपादयितव्याः, तदा तस्य पुरुषविशेषहेतोर्धर्मस्य व्यवस्थितेर्न निबन्धनेन भवितव्यम् । विच्छिद्यन्ते चान्यानि निबन्धनानि । तस्मादाम्नायनिबन्धनं धर्ममासेवमानाः पृथक्प्रवादानां प्रणेतारस्तां तां बहुविकल्पां सिद्धिं लभन्ते ॥ १३४ ॥

अन्वय—ज्ञाने स्वाभाविके शास्त्रैः कश्चन अर्थः न विद्यते । धर्मः ज्ञानस्य हेतुः (अस्ति) चेत् तस्य आम्नायः निबन्धनम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—ज्ञान (कारणाशिवाय) स्वभावतःच होतें असें मानल्यास शास्त्रांची कांहींच जरूरी राहणार नाहीं. धर्म हा ज्ञानाचें कारण असेल तर वेद त्या (धर्मा) चें कारण आहे.

विवरण—सर्वसामान्य माणसाला त्याच्या सुखदुःखादि विषयांचें ज्ञान अगदीं स्वाभाविक असतें. अगदीं लहान मूलसुद्धां त्याला पाहिजे ती वस्तू मिळाली म्हणजे हसूं लागतें. तर ती वस्तू मिळाली नाहीं कीं, रडूं लागतें. हसण्या-रडण्यासाठीं कांहीं त्याला पढवावें लागत नाहीं. कारण 'ज्ञानमस्ति समस्तस्य जन्तोर्विषयगोचरे' (सप्तशती १·४७) 'प्रत्येक प्राण्याला त्याच्या सुखदुःखादि विषयासंबंधीं ज्ञान असतें' तसेंच कांहीं विशष अनुभवानंतर 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्' अगर 'पुण्य परउपकार पाप तें परपीडा' हेंहि पुण्यापुण्य, धर्माधर्म इत्यादि ज्ञानसुद्धां माणसाला आपोआपच मिळतें. ह्या ज्ञानासाठीं कशाला पाहिजेत शास्त्रें अगर अपौरुषेय वेद? ह्या आक्षेपाला उत्तर ह्या कारिकेंत दिलेलें आहे.

धर्माधर्म, पापपुण्य इत्यादि अत्यंत जटिल व सूक्ष्म विषयांचा उलगडा प्रत्येकाला जर स्वभावतःच होत असता तर प्रचंड प्रयत्न करून ऋषींनीं शास्त्रें रचलींच नसतीं व हाडाचीं काडें करून तीं मानवसमाजानें टिकविलींसुद्धां नसतीं.

धर्मानुष्ठानामुळें कांहीं माणसांची बुद्धि अत्यंत शुद्ध व सूक्ष्म बनते व अशा बुद्धीमुळें जटिल व सूक्ष्म विषय सुद्धां त्यांना वेदशास्त्रांच्या मदतीशिवाय

आपोआप उलगडतात. ह्याचा दाखला अनेकदां मिळतो. ह्या आक्षेपाला उत्तर या कारिकेच्या उत्तरार्धांत दिलेलें आहे.

ज्या धर्मानुष्ठानांनीं बुद्धीवर संस्कार होतात व ती बुद्धि सूक्ष्म व शुद्ध बनते, त्या धर्मानुष्ठानांचें ज्ञान वेदामुळेंच होणार. तात्पर्य, वेदाच्या मदतीशिवाय धर्माधर्म, पापपुण्यादि जटिल विषयांची उकल होणें शक्य नाहीं. तो वेद कोणाला साक्षात् बोध करून देईल तर कोणाला त्या वेदांत सांगितलेल्या धर्मानुष्ठानानें बुद्धि शुद्ध झाल्यामुळें परंपरेनें बोध करून देईल. पण त्या ज्ञानासाठीं वेदाची कोणत्याना कोणत्या स्वरूपानें जरूरी आहे खास.

दोन पुस्तकांत ' तत्राम्नायः ' असा पाठ आहे.   [१३४]

वेदशास्त्राविरोधी च तर्कश्चक्षुरपश्यताम् ।
रूपमात्राद्धि वाक्यार्थः केवलान्नावतिष्ठते ॥ १३५ ॥

आगमवाक्यानामेव हि शब्दार्थप्रविभागव्यवस्था तर्केण क्रियते । स चायमर्वाग्दर्शनानामनुग्रहे वर्तत इति पूर्वैर्न्यायविद्यास्वित्थम्भूतस्तर्क आश्रितः। तत्र यावाननुगम्यमानस्तर्कः स्वशास्त्रं न बाधते तावाननुगन्तव्यः तर्कातीतमपि बहुश्रद्धानुगम्यं सर्वेषु शास्त्रेषु दृश्यते । अथ तर्काननुगमेन यः केवलमागमं प्रमाणं करोति तस्य किं प्रयोजनम्। आगमवाक्यानां सम्यक्प्रतिपत्तिः प्रयोजनम् । वाक्यानां हि तुल्यरूपत्वेऽपि सति निमित्तान्तराच्छक्तिर्भिद्यते। तत्र यो रूपादेव केवलाद्वाक्यार्थं प्रतिपद्यते प्रकरणसामर्थ्यादि नापेक्षते स विवक्षिताविवक्षितयोः संमोहमापद्यते ॥ १३५ ॥

अन्वयः—वेदशास्त्राविरोधी च तर्कः अपश्यतां चक्षुः (अस्ति) । हि केवलात् रूपमात्रात् वाक्यार्थः न अवतिष्ठते ।

सरलार्थ—वेदशास्त्रांना विरोधी नसणारा तर्क हा अज्ञानी माणसांचा (मार्गदर्शक) डोळा आहे. कारण केवळ शब्दापासून वाक्याचा अर्थ निश्चित होत नाहीं.

विवरण—वेद व शास्त्रें ह्यांच्या मदतीनें म्हणजेच केवळ शब्दप्रमाणानें जर सूक्ष्म व जटिल विषयांचा उत्तम उलगडा होत असेल तर तर्कप्रधान वैशेषिक, सांख्य इत्यादि शास्त्रें व माणसांची स्वतंत्र तर्कशक्ति ह्यांचा उपयोग

तरी काय ? ग्रंथकाराचें व वैदिक परंपरेचें म्हणणें असें कीं, त्यांचा उपयोग खासच आहे. पण तो वेदशास्त्राचें पूर्ण प्रामाण्य गृहीत धरून त्यांचा नीट समज पडावा, त्यांची उपपत्ति लावावी यासाठींच म्हणजेच विधायक स्वरूपानें असावा. वेडयावाकडया तर्कवितर्कांनीं वेदशास्त्रांना उखडून टाकण्यासाठीं त्यांचा उपयोग करू नये, किंबहुना वेदशास्त्रांच्या निःसंदिग्ध ज्ञानासाठीं अशा विधायक तर्कांची अत्यंत जरूरीच आहे. कारण कित्येक ठिकाणीं वेदशास्त्रांचीं वचनें सामान्य माणसाला भ्रम अगर संशय निर्माण करणारीं असतात. अशा वेळीं केवळ त्या वचनावरून कांहींच उलगडा होत नाहीं.

'न चागमादृते...' ह्या (वा. प. १ । ३०) कारिकेंत तसेंच त्या कारिकेच्या विवरणांत दिलेल्या 'आर्षं धर्मोपदेशं च...' ह्या मनुस्मृतीच्या (१२-१०६) श्लोकांत हाच विषय मांडलेला आहे.

रूपमात्र म्हणजे तर्करहित केवळ शब्द. कारिकेंत मात्र शब्द असल्यानें 'केवलात्' हें विशेषण जादा वापरलेलें आहे. पद्यरचनसाठीं क्वचित प्रसंगीं अशी खोगीर भरती करणें भाग पडतें.

वेदाला परमप्रमाण मानलें तरी तर्कप्रधान शास्त्रांची वेदाच्या दृष्टीनें आवश्यकता ह्या व पुढील कारिकेमध्यें मांडलेली आहे. [१३५]

सतोऽविवक्षा पारार्थ्यं व्यक्तिरर्थस्य लैङ्गिकी ।
इति न्यायो बहुविधस्तर्केण प्रविभज्यते ॥ १३६ ॥

कर्तुरीप्सिततमं कर्म (पा. १।४।४९), तस्यापत्यम् (पा. ४।१।९२), ग्रहं सम्मार्ष्टि, कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम् (पा. १।४।३२)।

स्त्रियं ये चोपजीवन्ति प्राप्तास्ते मृतलक्षणम् । इति लिङ्गसंख्याकालानामविवक्षा, क्वचिच्च विवक्षेति लक्षणव्यवस्थापनं तर्काधीनम् । तथा च । 'नक्षत्रं दृष्ट्वा वाचं विसृजेत्' (काठकसं. २३–५ तु. व.) इति कालोपलक्षणार्थं नक्षत्रदर्शनं तत् । प्रधानस्यान्यथासिद्धौ परार्थत्वात् दृश्यमानेषु ज्योतिःषु कालविशेषपरिच्छेदे सति तत् क्रियते । काकेभ्यो दधि रक्ष्यतामित्युपघातप्रतिषेधस्य चिकीर्षितत्वात्काकेष्वसत्स्वपि श्वादिभ्यो रक्ष्यते । पात्राणि संमृज्यन्तामिति भुजिक्रियाङ्गोपसंहारपरत्वा-

त्पात्राभावेप्यङ्गान्तराण्युपसंह्रियन्ते। लैङ्गिकी खल्वपि व्यक्तिः। 'अक्ताः शर्करा उपदधाति' (तै. ब्रा. ३।१२५।१२ तु. व.) इति सर्वाञ्जनद्रव्यप्रसङ्गे 'तेजो वै घृतम्' (तै. ब्रा. ३।१२५।१२ तु. व.) इति लिङ्गाद्विशेषप्रतिपत्तिरित्येवंप्रकारो न्यायस्तर्केण प्रविभज्य लक्षणं व्यवस्थाप्यते॥१३६॥

अन्वयः—सतः अविवक्षा, पारार्थ्यम्, अर्थस्य लैङ्गिकी व्यक्तिः इति बहुविधः न्यायः तर्केण प्रविभज्यते।

सरलार्थ—असलेल्या शब्दाची विवक्षा नसणें, दुसरा उद्देश, कारणामुळें अर्थाची व्यक्तता इत्यादि अनेक प्रकारचा विचार तर्कामुळें निश्चित होतो.

विवरण—मागील कारिकेमध्यें वेदशास्त्रांना तर्काची अत्यन्त जरूरी आहे हा विषय मांडलेला आहे. ह्या कारिकेमध्यें त्यासंबंधीं, कांहीं उदाहरणें दिलेलीं आहेत. **१. सतः अविवक्षा**–शब्द हें एक ज्ञानाचें साधन आहे हें खरें. पण कित्येक ठिकाणीं उच्चारलेल्या शब्दाचा शब्दशः अर्थ घेणें विसंगत ठरतें, तर क्वचित ठिकाणीं तसा अर्थ घेणें अनर्थावह होण्याचीहि शक्यता असते. अशा वेळीं पूर्वापर संदर्भाचा नीट विचार करून उच्चारलेला शब्द अगर त्यापासून कळून येणारा अर्थ अविवक्षित म्हणजे अग्राह्य असें गृहीत धरणें अवश्यच असतें. **२. पारार्थ्यम्**–कित्येक ठिकाणीं उच्चारलेल्या शब्दाचा वाच्यार्थ सोडावा लागतो व दुसराच अर्थ घ्यावा लागतो. **३. अर्थस्य लैङ्गिकी व्यक्तिः**—एखाद्या ठिकाणीं प्रत्यक्ष शब्दरचनेवरून सूचित होणारा अर्थच मुख्य म्हणून घेणें भाग असतें. ह्या सर्व उपपत्ति लावण्यासाठीं जरूर असणाऱ्या उपायांचा उपयोग कोठें व कसा करावा हा सारा तर्काचा प्रांत आहे. ह्या तर्काचा आश्रय केला तरच वेदशास्त्रापासून कल्याणाचा योग्य मार्ग कळूं शकेल.

कारिकेमध्यें न्याय शब्द विचार ह्या अर्थीं वापरलेला आहे. वेदार्थासंबंधीं अशा प्रकारचे विचार पूर्वमीमांसाशास्त्रामध्यें केलेले आहेत.

ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांत मांडलेल्या विषयासंबंधीं वेदांतील व शास्त्रांतील कांहीं उदाहरणें टीकाकारांनीं स्पष्ट केलेलीं आहेत. [१३६]

दोन पुस्तकांत 'यतो विवक्षा' असा पाठ आहे.

शब्दानामेव सा शक्तिस्तर्को यः पुरुषाश्रयः ।
शब्दाननुगतो न्यायोऽनागमेष्वनिबन्धनः ॥ १३७ ॥

शब्द एवोपदेष्टा तत्सामर्थ्यमेवानुगच्छन्तो वक्तारो योग्यशब्दनिबन्धनयैव विवक्षया प्रवर्तन्ते । नियतां तु शब्दशक्तिमर्थप्रकरणलिङ्गवाक्यादिभिरनुगच्छति पुरुषे शब्दाश्रितमेव सामर्थ्यं पुरुषाश्रयोयं तर्क इति मन्यन्ते । शब्दशक्तिरूपापरिगृहीतस्तु साधर्म्यवैधर्म्यमात्रानुसारी सर्वागमोपघातहेतुत्वादनिबन्धनः शुष्कस्तर्क इत्युच्यते । तद्यथा ।

यदुदुम्बरवर्णानां घटीनां मण्डलं महत् ।
पीतं न गमयेत्स्वर्गं किं तत्क्रतुगतं नयेत् ॥ (महाभाष्य पस्पशा)

शब्देन वाच्यमित्युक्ते द्रामिलकेन भवति वक्तव्यम् इति ॥१३७॥

अन्वयः—यः पुरुषाश्रयः तर्कः सा शब्दानाम् एव शक्तिः (अस्ति) । अनागमेषु शब्दाननुगतः न्यायः अनिबन्धनः (अस्ति) ।

सरलार्थ—माणसामध्यें असणारा जो तर्क ती: शब्दाचीच शक्ति होय. वेदांना अप्रमाण मानणाऱ्या (माणसा)मध्यें शब्दाला सोडून असलेला विचार निर्मूल होय.

विवरण—वेदशास्त्रादींच्या उपपत्तीसाठीं अनेक तऱ्हेचे अविवक्षादि उपाय घ्यावे लागतात. त्यासाठीं माणसाची विचारशक्ति जरूर आहे. तथापि तो विचार शब्दाच्या पूर्वापर संदर्भादीवरून ठरत असतो. म्हणून शब्दाचेंच एक विशेष प्रकारचें सामर्थ्य त्या अनेक विचारांना आधार असते. पण शब्दाचा कसलाच आधार नसलेले केवळ तर्क मात्र निर्मूल म्हणूनच अप्रमाण समजावें. दोन पुस्तकांत ' स शब्दानुगतो ' असा पाठ आहे. [१३७]

रूपादयो यथा दृष्टाः प्रत्यर्थं यतशक्तयः ।
शब्दास्तथैव दृश्यन्ते विषापहरणादिषु ॥ १३८ ॥

ज्ञाने शास्त्रपूर्वके वा प्रयोगेभ्युदय इत्यागमात्प्रतिपन्नानामुपपत्तिमात्रमागमस्यैवोपोद्बलकमित्युच्यते । इहैषां रूपरसगन्धस्पर्शानां प्रत्येकं समुदितानां च दृष्टादृष्टफलाः प्रत्यर्थं यताः शक्तयः परिगृह्यन्ते । दृष्टफला-

स्तावद् विषौषध्ययस्कान्तवनस्पतिप्रभृतीनाम् । अदृष्टफला मद्यतीर्थोदकादीनाम् । शब्दानामपि केषाञ्चिदुच्चारणे विषापहरणादि दृष्टं फलमुपलभ्यते तथा सूक्तादीनामभ्यासादभ्युपगम्यते विशिष्टमदृष्टं फलम् । ॥ १३८ ॥

अन्वयः—यथा रूपादयः प्रत्यर्थं यतशक्तयः दृष्टाः (सन्ति), तथा एव शब्दाः विषापहरणादिषु दृश्यन्ते ।

सरलार्थ -- रूप, रस इत्यादि गुण ज्याप्रमाणें प्रत्येकीं ठराविक सामर्थ्यानें युक्त असे अनुभवास आलेले आहेत. त्याचप्रमाणें शब्दसुद्धां विष दूर करणें इत्यादि बाबतींत (सामर्थ्यशाली) आढळून येतात.

विवरण—अर्थज्ञान करून देणें हें शब्दाचें मुख्य फल आहे. मग ज्या ज्या शब्दापासून अर्थज्ञान होतें, ते सारे शब्द योग्य (साधु), व पुण्य देणारे असेंच मानणें बरोबर होय. व सारेच शब्द साधु असतील तर ' उडदामाजीं काळे गोरें, काय निवडावे निवडणारें ' ह्या म्हणीप्रमाणें व्याकरणशास्त्रानें साधु व असाधु अशी निवड तरी काय करावी ? ह्या आक्षेपाला उत्तर चालू व पुढील कारिकेमध्यें दिलेलें आहे.

कोणत्याहि पदार्थाचे, दृश्य म्हणजे सर्वसामान्य माणसाला कळणारे फायदे व अदृष्ट म्हणजे शास्त्रांनींच कळून येणारे फायदे वेगवेगळे असतात. पदार्थांचे दृश्य फायदे जरी सारखे असले तरी केवळ तेवढ्यावरून ते सर्व पदार्थ सारखे आहेत, असें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. आकाशादि पदार्थांचें निळें रूप डोळ्यांना आल्हादकारक असतें, तर त्याच आकाशांत विहार करणाऱ्या सूर्याचें भास्वररूप डोळ्यांना असह्य होतें. पण ती दोनहि रूपेंच, तसेंच मधुर रस कफकारक तर कडूरस पित्त वाढविणारा असतो. ते दोनहि रसच होत. त्या त्या रूपाच्या व रसाच्या प्रत्येकीं शक्ति वेगवेगळ्या आहेत. कांहीं मन्त्ररूप शब्द जहरीं विषावरहि हमखास तात्काळ उतारा पाडणारे असतात. अशा रीतीनें त्या त्या रूपरसशब्दादींच्या शक्ति अगदीं वेगवेगळ्या अनुभवास येतात. म्हणून पदार्थांच्या सूक्ष्म शक्तीबद्दल केवळ सारखेपणानें निर्णय घेणें योग्य होणार नाहीं.

ह्या कारिकेच्या पूर्वार्धांतील रूपादि व उत्तरार्धांतील शब्द हे सर्व पुढील कारिकेमध्यें मांडावयाच्या विषयाचे दाखले म्हणून दिलेले आहेत. [१३८]

यथैषां तत्र सामर्थ्यं धर्मेऽप्येवं प्रतीयताम् ।
साधूनां, साधुभिस्तस्माद्वाच्यमभ्युदयार्थिनाम् ॥ १३९ ॥

सन्ति चेह दृष्टफलाः कश्चित्प्रतिशब्दं शक्तय इत्यागमादेवावसीयते। सत्यागमे साधूनामपि तथैवावसीयतां धर्मसाधनत्वमित्यतोऽभ्युदयार्थिभिरनतिशङ्कनीयां स्मृतिमविच्छिन्नशिष्टसमाचारां परिगृह्य व्यवहारे साधव एव शब्दाः प्रयोक्तव्याः ॥ १३९ ॥

अन्वयः--यथा एषां तत्र सामर्थ्यम् (अस्ति), एवं धर्मे अपि साधूनां (सामर्थ्यम्) प्रतीयताम् । तस्मात् अभ्युदयार्थिनाम् साधुभिः वाच्यम् ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें ह्यांचें (रूपादींचें) त्या बाबतींत सामर्थ्य (मागील कारिकेमध्यें सांगितलेले) आहे, त्याप्रमाणें धर्माच्या बाबतींतहि साधु शब्दांचें सामर्थ्य खात्रीनें समजा. म्हणून उत्कर्ष इच्छिणाऱ्यांनीं साधुशब्दांनींच बोलावें.

विवरण—वरपांगी सारख्या वाटणाऱ्या पदार्थांचें सामर्थ्य वेगवेगळें असल्याचा पडताळा अनेक वेळीं येतो. त्याचप्रमाणें केवळ अर्थबोधकत्व ह्या दृष्टीनें सारख्या असणाऱ्या शब्दांचें धर्मजनकतेच्या दृष्टीनें सामर्थ्य वेगवेगळें असतें असें मानणें विसंगत होणार नाहीं. तो वेगळेपणा म्हणजे व्याकरणशास्त्रानें साधु म्हणून मान्य केलेले शब्दच केवळ धर्म म्हणजेच पुण्य देणारे व असाधु म्हणून ठरविलेले शब्द अर्थबोधक असले तरी ते पुण्यजनक नाहींत.

कारिकेंतील 'अभ्युदयार्थिनाम्' ही कर्तरि षष्ठी 'कृत्यानां कर्तरि वा' (२।३।७१) ह्या सूत्रानुसार वापरलेली आहे. तीन पुस्तकांत 'अभ्युदयार्थिभिः' असा पाठ आहे. [१३९]

सर्वोऽदृष्टफलानर्थानागमात्प्रतिपद्यते ।
विपरीतं च सर्वत्र शक्यते वक्तुमागमे ॥ १४० ॥

तत्र केचिदाहुः–यथैषां विषापहरणादिषु सामर्थ्यमधर्मेऽप्येवं कस्मान्न प्रतीयते । एतस्मादेव दृष्टान्तादस्तु शक्तिविपर्ययप्रतिपत्तिरिति । एतस्मिन्पर्यनुयोगे प्रतिविधीयते--सर्वेष्वागमेषु दृष्टादृष्टफलासु प्रतिपत्तिषु विपरीतफलप्राप्तिः शक्यते प्रसङ्क्तुम् । तस्मादागमं कञ्चित्प्रमाणीकृत्य व्यवस्थिते तस्मिन्या काचिदुपपत्तिरुच्यमाना प्रतिपत्तावुपोद्बलकत्वं लभते ॥१४०॥

अन्वयः—सर्वः अदृष्टफलान् अर्थान् आगमात् प्रतिपद्यते । सर्वत्र आगमे विपरीतं वक्तुं शक्यते च ।

सरलार्थ—सर्व (कोणीहि) माणूस अदृष्ट फायदा देणाऱ्या गोष्टी शास्त्रापासून जाणतो. सर्वच शास्त्रांच्या बाबतींत उलट बोलणें शक्य आहे.

विवरण—कोणत्याहि कर्मांचे व्यावहारिक फायदे जरी माणसाच्या बुद्धीला कळूं शकले तरी पुण्यपापादि अदृष्ट परिणाम त्या बुद्धीच्या अवाक्याबाहेरचे आहेत. ते केवळ शास्त्रानेंच समजतात. शास्त्रानें चांगली पुण्यकारक म्हणून ठरविलेली गोष्ट केवळ तर्कानें पापकारक म्हणून ठरविणें, तसेंच शास्त्रानें पापकारक म्हणून ठरविलेली पुण्यकारक म्हणून ठरविणेंहि शक्य आहे. कारण शुष्कतर्क हा वस्तुस्थितीवर आधारलेला नसून प्रतिपादन करणाऱ्याच्या वाक्पाटवावर अवलंबून असतो. अशा केवळ बोलघेवड्या व खुषमस्कऱ्या तर्कांच्या नादानें एकच एक सत्य ठामपणें सांगणाऱ्या शास्त्रांना शाहण्या माणसानें सोडूं नये. [१४०]

साधुत्वज्ञानविषया सैषा व्याकरणस्मृतिः ।
अविच्छेदेन शिष्टानामिदं स्मृतिनिबन्धनम् ॥ १४१ ॥

यथैव भक्ष्याभक्ष्यगम्यागम्यवाच्यावाच्यादिविषया व्यवस्थिताः स्मृतयः यासु निबद्धं समाचारं शिष्टा न व्यतिक्रामन्ति तथेयमपि वाच्यावाच्यविशेषविषया व्याकरणाख्या स्मृतिः । स्मृतो ह्यर्थः पारम्पर्यादविच्छेदेन पुनः पुनर्निबध्यते । प्रसिद्धसमयाचारायां च स्मृतावनिबन्धनशब्दायां शिष्टसमाचाराविच्छेदेनैव स्मर्यते ॥ १४१ ॥

अन्वय :—सा एषा साधुत्वज्ञानविषया व्याकरणस्मृतिः (अस्ति) । शिष्टानाम् अविच्छेदेन इदं स्मृतिनिबन्धनम् (भवति) ।

सरलार्थ—ती ही (शब्दांच्या) साधुत्वज्ञानासंबंधीं व्याकरणस्मृति आहे. शिष्टांच्या अखंड परंपरेमुळें हें स्मृतिसंकलन केलेलें आहे.

विवरण—आहार, आचार इत्यादींसंबंधीं इष्टानिष्ट सांगणाऱ्या मन्वादि स्मृति जरी पौरुषेय आहेत, तथापि अनादि शिष्टपरंपरेमध्यें असलेल्या वेदमूलक आचारादींचे संकलन त्यांनीं केलें असल्यानें त्या प्रमाण मानलेल्या आहेत. त्याचप्रमाणें अखंड शिष्टपरंपरेमध्यें योग्य (साधु) ठरलेल्या शब्दांची सिद्धि करणारें हें व्याकरणशास्त्रसुद्धां स्मृतिरूप प्रमाणच आहे. [१४१]

वैखर्या मध्यमायाश्च पश्यन्त्याश्चैतदद्भुतम् ।
अनेकतीर्थभेदायास्त्रय्या वाचः परं पदम् ॥ १४२ ॥

परैः संवेद्यं यस्याः श्रोत्रविषयत्वेन प्रतिनियतं श्रुतिरूपं सा वैखरी। श्लिष्टा व्यक्तवर्णसमुच्चारणा प्रसिद्धसाधुभावा भ्रष्टसंस्कारा च। तथा याऽक्षे या दुन्दुभौ या वेणौ (या) वीणायामित्यपरिमाणभेदा। मध्यमा त्वन्तःसंनिवेशिनी परिगृहीतक्रमेव बुद्धिमात्रोपादाना। सा तु सूक्ष्मप्राण—वृत्त्यनुगता क्रमसंहारभावेपि व्यक्तप्राणपरिग्रहैव केषाञ्चित्। प्रतिसंहृतक्रमा सत्यप्यभेदे समाविष्टक्रमशक्तिः पश्यन्ती। सा चलाचला प्रतिलब्धसमाधाना चावृत्ता विशुद्धा च, सन्निविष्टज्ञेयाकारा प्रतिलीनाकारा निराकारा च, परिच्छिन्नार्थप्रत्यवभासा संसृष्टार्थप्रत्यवभासा प्रशान्तसर्वार्थप्रत्यवभासा चेत्यपरिमाणभेदा। तत्र व्यावहारिकीषु सर्वासु वागवस्थासु व्यवस्थितः साध्वसाधुप्रविभागः पुरुषसंस्कारहेतुरेकेषाम्। परं तु पश्यन्तीरूपमनपभ्रंशमसंकीर्णं लोकव्यवहारातीतम्। तस्या एव वाचो व्याकरणेन साधुत्वज्ञानलभ्येन वा शब्दपूर्वेण योगेनाधिगम्यत इत्येकेषामागमः। तथेतिहासेषु निदर्शनान्युपलभ्यन्ते—

गौरिव प्रक्षरत्येका रसमुत्तमशालिनी।
दिव्यादिव्येन रूपेण भारती गौः शुचिस्मिता॥ १ ॥
एतयोरन्तरं पश्य सूक्ष्मयोः स्पन्दमानयोः।
प्राणापानान्तरे नित्यमेका सर्वस्य तिष्ठति ॥ २ ॥
अन्या त्वप्रेर्यमाणेव विना प्राणेन वर्तते।
जायते हि ततः प्राणो वाचमाप्याययन्पुनः ॥ ३ ॥
प्राणेनाप्यायिता सेयं व्यवहारनिबन्धना।
सर्वस्योच्छ्वासमासाद्य न वाग्वदति कर्हिचित् ॥ ४ ॥
घोषिणी जातिनिर्घोषा अघोषा च प्रवर्तते।
तयोरपि च घोषिण्योर्निर्घोषैव गरीयसी ॥ ५ ॥

पुनश्चाह—

स्थानेषु विधृते वायौ कृतवर्णपरिग्रहा।
वैखरी वाक् प्रयोक्तॄणां प्राणवृत्तिनिबन्धना ॥ १ ॥

केवलम्बुद्ध्युपादाना क्रमरूपानुपातिनी ।
प्राणवृत्तिमतिक्रम्य मध्यमा वाक् प्रवर्तते ॥ २ ॥
अविभागा तु पश्यन्ती सर्वतस्संहृतक्रमा ।
स्वरूपज्योतिरेवान्तः सूक्ष्मा वागनपायिनी ॥ ३ ॥
सेयमाकीर्यमाणापि नित्यमागन्तुकैर्मलैः ।
अन्त्या कलेव सोमस्य नात्यन्तमभिभूयते ॥ ४ ॥
तस्यां दृष्टस्वरूपायामधिकारो निवर्तते ।
पुरुषे षोडशकले तामाहुरमृतां कलाम् ॥ ५ ॥
प्राप्तोपरागरूपा सा विप्लवैरनुषङ्गिभिः ।
वैखरी सत्त्वमात्रेव गुणैर्न व्यवकीर्यते ॥ ६ ॥

सैषा त्रयी वाक् चैतन्यग्रन्थिविवर्तवदनाख्येयपरिमाणा तुरीयेण मनुष्येषु प्रत्यवभासते । तत्रापि चास्याः किञ्चिदेव व्यावहारिकम्, अन्यत्तु सामान्यव्यवहारातीतम् । आह च—

चत्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥इति॥
(ऋ. १.१६४.४५)

तस्याश्चासंकीर्णं वाचो रूपं कार्त्स्न्येन सामान्यविशेषवत्यस्मिँल्लक्षणे व्याकरणाख्ये निबद्धम् । अर्वाग्दर्शनानां तु पुरुषाणां प्रायेण सातिशयाः । प्रतिघातिन्यः सापराधाः शक्तयः । निरपराधस्तु लक्षणप्रपञ्चवानेनेकमार्गो- ऽयं शब्दानां प्रतिपत्त्युपायो दर्शितः ॥ १४२ ॥

अन्वयः—वैखर्याः मध्यमायाः च पश्यन्त्याः च अनेकतीर्थभेदायाः त्रय्याः वाचः एतद् अद्भुतं परम् पदम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—वैखरी, मध्यमा व पश्यन्ती ह्या अनेक स्थानांमुळें वेग- वेगळ्या झालेल्या तीन प्रकारच्या वाणीचें हें (व्याकरणशास्त्र) आश्चर्यकारक व सर्वश्रेष्ठ असें आश्रयस्थान आहे.

विवरण—वाणीच्या तीन अगर चार अवस्था प्राचीन ग्रंथामध्यें मानलेल्या आढळतात. १२ व्या कारिकेच्या विवरणांत पृष्ठ ६४ वर ह्यासंबंधीं विवेचन केलेलें आहे. हे भेद वायूच्या स्थानभेदामुळें होत असतात. तीं स्थानें

म्हणजे मूलचक्र, नाभि, हृदय व कंठ हीं होत. पैकीं मूलचक्रांतील वाणी ही अत्यंत सूक्ष्म व साक्षात्परब्रह्मरूपच असतें, असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त असल्यानें ती नित्यशुद्ध अशीच असते. त्या परावाणीवर व्याकरणानें संस्कार करण्याची शक्यता नाहीं व जरूरीहि नाहीं. पुढील तीन वाणी संस्कारक्षम असल्यानें व्याकरणशास्त्रानें त्यांच्यावर संस्कार केला जातो. व्याकरणशास्त्र हें त्या तीन वाणींच्या संस्कारासाठीं अत्यंत महत्त्वाचा असा आधार आहे. असें विधान ह्या कारिकेमध्यें केलेलें आहे. कारिकेमध्यें 'तीर्थ' शब्द स्थान या अर्थीं वापरलेला असून त्यामुळें पावित्र्याची कल्पना ग्रंथकाराला सुचवावयाची असावी. [१४२]

तद्विभागाविभागाभ्यां क्रियमाणमवस्थितम् ।
स्वभावज्ञैश्च भावानां दृश्यन्ते शब्दशक्तयः ॥१४३॥

विभागो नाम परप्रतिपादनाय कल्पितः प्रकृतिप्रत्ययादिभेदः । तद्यथा । धातोस्तव्यदादय इति । तथा चोक्तम्—'यत्तावदयं सामान्येन शक्नोत्युपदेष्टुं तत्तावदुपदिशति' (महाभाष्य. १।१।४६) इति । अविभागस्तु यत्र स्वरूपेणोच्चारणम् । तद्यथा । दाधर्तिदर्धर्ति (पा. सू. ७।४।६५) दाश्वान्साह्वान् (पा. सू. ६।१।१२) इति । कानि चिद् व्याकरणानि बह्वविभागानि बहून्प्रत्यक्षपक्षेण शब्दान् प्रतिपादयन्ति । कानि चित्तु विभज्यानुमानपक्षेण बहूनां समुदायानां प्रतिपादनं कुर्वन्ति । सैषा स्मृतिर्यथाकालं पुरुषशक्त्यपेक्षया तथा तथा व्यवस्थाप्यते । सन्ति तु साधुप्रयोगानुमेया एव शिष्टाः । सर्वज्ञेयेष्वप्रतिबद्धान्तःप्रकाशास्ते विशिष्टकालावधिप्रविभागां यथाकालं धर्माधर्मसाधनभावेन समन्वितां शब्दशक्तिमव्यभिचारेण पश्यन्ति । १४३ ॥

अन्वयः—विभागाविभागाभ्यां क्रियमाणं तद् अवस्थितम् (अस्ति) । भावानां स्वभावज्ञैः च शब्दशक्तयः दृश्यन्ते ।

सरलार्थ—तुकडे अगर अखंड रीतीनें (शब्दांना) तयार करणारें तें व्याकरणशास्त्र नियमबद्ध असें आहे. पदार्थांचें खरें स्वरूप जाणणाऱ्यांनीं शब्दांच्या शक्ति पाहिलेल्या आहेत.

विवरण—व्याकरणामध्यें कांहीं शब्द प्रकृतिप्रत्ययादि विभाग सांगून सिद्ध केलेले आहेत, तर कांहीं शब्द निपातन रूपानें साक्षात् सांगितलेले आहेत.

ह्या दोन पद्धतींसाठीं विभाग व अविभाग हे शब्द कारिकेंत वापरलेले आहेत. 'क्रियमाण' ह्या वर्तमानकालवाचक धातुसाधितानें 'व्याकरणाची रचना कांहींशीं नव्यानें वर्तमानकाळीं चालू असते.' हा अभिप्राय सुचविलेला आहे. तर 'अवस्थित' ह्या विशेषणानें त्या नवीन रचल्या जाणाऱ्या व्याकरणालासुद्धां प्राचीन व्यवहार, नियम इत्यादींचा कायमचा आधार अवश्य असतो असें सुचविलेलें आहे.

व्यवहारांत सारेच शब्द अर्थबोधक असतात. मग त्यांपैकीं अमूक शब्द अगर अमूक वाक्य साधु (पुण्यजनक) व अमूक शब्द असाधु (पापजनक) हा निर्णय व्याकरणकारांना कसा करतां येतो, ह्या आक्षेपाला उत्तर कारिकेच्या उत्तरार्धांत दिलेलें आहे.

योगाभ्यास, ईश्वरानुग्रह, तपश्चर्या इत्यादि साधनांच्यामुळें त्या त्या पदार्थांच्या यच्चयावत् सूक्ष्मातिसूक्ष्म शक्ति जाणण्याचें सामर्थ्य कांहीं विशेष व्यक्तींना मिळालेलें असतें. त्या विशेष व्यक्ति, कोणते शब्द धर्मजनक आहेत कोणते नाहींत हें करतलामलकवत् सहज समजूं शकतात. सामान्य सुशिक्षित माणूस शब्दांचे अर्थबोधकत्वरूप सामर्थ्य जाणूं शकतो. पण एवढेंच ज्ञान व्याकरणशास्त्ररचनेसाठीं पुरेसें नाहीं. शब्दांचें सर्वांगीण ज्ञान त्यासाठीं आवश्यक आहे व तें ज्ञान पाणिनि वगैरे मुनींना ईश्वरानुग्रहादिद्वारां मिळालेलें असतें. [१४३]

अनादिमव्यवच्छिन्नां श्रुतिमाहुरकर्तृकाम् ।
शिष्टैर्निबध्यमाना तु न व्यवच्छिद्यते स्मृतिः ॥ १४४ ॥

ये शब्दप्रमाणका एव केवलं सर्वमेव शास्त्रप्रत्ययमदृष्टफलेष्वर्थेषु अभिशङ्कनीयत्वादप्रमाणं पुरुषस्य दर्शनमिति मन्यन्ते तेषां श्रुतिस्मृत्योरविच्छेदाविशेषे तुल्ये चोभयोरर्थस्य नित्यत्वे श्रुतिरव्यभिचरितस्वरवर्णानुपूर्व्यदेशकालनियमा न केनचित्कर्त्रा प्रकारान्तरेणावस्थापितपूर्वा सर्वकालं सर्वदेशेषु प्रतिचरणं विभागेन व्यवस्थापिता । स्मृतिस्तु नित्यमविच्छिद्यमानार्था गद्यश्लोकवाक्यादिभेदेन प्रतिकालमन्यथा शिष्टैरेव निबध्यते ।

तत्र केचिदाचार्या मन्यन्ते—न प्रकृत्या किंचित्कर्म दृष्टमदृष्टं वा । शास्त्रानुष्ठानात्तु केवलाद्धर्माभिव्यक्तिः । शास्त्रातिक्रमाच्च प्रत्यवा-

योग:। येषामेव हि ब्राह्मणवधादीनां विषयान्तरे पातकत्वं तेषामेव विषयान्तरे प्रकृष्टाभ्युदयहेतुत्वं शास्त्रेण विधीयत इति।

अन्ये तु मन्यन्ते—भावशक्तिमेव प्रतिनियतविषयां शास्त्रमनुवदति। को हि शास्त्रस्य क्रीडत इव कारणस्य पुरुषानुग्रहोपघाताभ्यामर्थः। शास्त्रस्वभावाभ्युपगमाद् द्रव्यस्वभावाभ्युपगम एव युक्ततरो दृश्यते। तथा हि दृष्टार्थासु चिकित्सादिषु स्मृतिषु विषौषधादीनामिवार्थक्रियासु सामर्थ्यमुपलभ्यते, न स्मृतिशास्त्राणाम्। तस्माच्छास्त्रस्वभाव इव पक्षान्तरे द्रव्यादिस्वभावोऽयं शास्त्रेणानूद्यते। यथैवोपघातनिमित्तान्यनुग्रहनिमित्तानि च लोके व्यवस्थितानि तथैव तत्प्रतिपत्त्युपायानामप्यविच्छेदेन व्यवस्था विद्यते॥ १४४॥

अन्वय :— (केचित्) अनादिम् अव्यवच्छिन्नाम् अकर्तृकां श्रुतिम् आहुः। शिष्टैः निबध्यमाना तु स्मृतिः न व्यवच्छिद्यते।

सरलार्थ— (कांहीं शास्त्रकार) जिला आरंभ नाहीं, खंड नाहीं, कर्ता नाहीं अशी श्रुति आहे, असें मानतात. शिष्टांचेंकडून रचली जाणारी स्मृति मात्र खंडित होत नाहीं.

विवरण —पूर्वमीमांसाशास्त्राच्या मतानें जग कायम आहे. प्रलय, महाप्रलय, सृष्टि वगैरे प्रकार नाहींतच. वेद वाङ्मयसुद्धां त्या जगाप्रमाणेच कायमचें आहे. त्यांत एका स्वराचा सुद्धां बदल होत नाहीं. ‘ न कदाचिदनीदृशं जगत् ’ ‘ जग आजच्यापेक्षां वेगळें कधींच नसतें– ’ वेळोवेळीं अधिकारी व्यक्ति निरनिराळे स्मृतिग्रंथ तयार करतात. पण त्या स्मृतींतील विषय वेदामध्यें अगर लोकाचारामध्यें अखंड चालूच असतात. फक्त शब्दरचनाच काय ती नवीन. म्हणून तर त्या ग्रंथांना स्मृति (आठवण) असें अन्वर्थ नांव आहे. व्याकरण स्मृतीसुद्धां कोणी नव्याने रचली तरी साधु शब्द हा तिचा विषय अगदी अनादि कालापासून अखंड चालूच आहे. अशा रीतीनें विषयाच्या अनादित्वामुळें स्मृतीसुद्धां कधीहि खंडित न होणारी आहे. [१४४]

अविभागाद्विवृत्तानामभिख्या स्वप्नवच्छ्रुतो।
भावतत्त्वं तु विज्ञाय लिङ्गेभ्यो विहिता स्मृतिः ॥ १४५ ॥

येषां तावदियं नित्यैव लोकस्य विभागेन प्रवृत्तिर्नैव काचिद् युगमन्वन्तरव्यवस्था, नापि ब्रह्मणोसाधारणः कश्चिदहोरात्रप्रविभागो विद्यत इति दर्शनं तेषामुक्तः श्रुतिस्मृतिप्रवृत्तिधर्मः पुरस्तादनन्तरे श्लोके। येषान्तु स्वप्नबोधवृत्त्या नित्यं विभक्तपुरुषानुकारितया कारणं प्रवर्तते तेषाम् ऋषयः के चित्प्रतिभात्मनि विवर्तन्ते, सत्तालक्षणं महान्तमात्मानमविद्यायोनिं पश्यन्तः प्रातिबोधेनाभिसंभवन्ति । के चित्तु विद्यायां विवर्तन्ते । ते मनोग्रन्थिमात्मानमाकाशादिषु भूतेषु प्रत्येकं समुदितेषु वा विशुद्धमनिबद्धपरिकल्पं तथैवाभिसंभवन्ति। तेषाञ्चागन्तुरविद्याव्यवहारः सर्व एवौपचारिकः, विद्यात्मकत्वं तु नित्यमनागन्तुकं मुख्यम्। ते च स्वप्न इवाश्रोत्रगम्यं शब्दं प्रज्ञयैव सर्वमाम्नायं सर्वभेदशक्तियुक्तम–भिन्नशक्तियुक्तं च पश्यन्ति ।

केचित्तु पुरुषानुग्रहोपघातविषयं तेषामर्थानां स्वभावमुपलभ्याम्नायेषु क्व चित्तद्विषयाणि लिङ्गानि दृष्ट्वा दृष्टादृष्टार्थां च स्मृतिमुपनिबध्नन्ति । श्रुतिं तु यथादर्शनमव्याभिचारितशब्दामेव प्रथममविभक्तां पुनः संगृहीतचरणविभागां समामनन्तीत्यागमः ॥ १४५ ॥

अन्वयः—अविभागात् विवृत्तानां श्रुतौ अभिख्या स्वप्नवत् (भवति), लिङ्गेभ्यः भावतत्त्वं तु विज्ञाय स्मृतिः विहिता (अस्ति) ।

सरलार्थ—अखंड ब्रह्मापासून विवर्त रूपानें व्यक्त होणाऱ्या (ऋषीं)ना वेदासंबंधीं ज्ञान स्वप्नाप्रमाणें होतें. परंतु (त्या वेदांतलि) सूचक निर्देशावरून पदार्थांचें खरें स्वरूप जाणून स्मृतिग्रंथ केलेला आहे.

विवरण—कल्पान्त, प्रलय, महाप्रलय वगैरे मानणाऱ्या वेदान्त्यांचें, वेदाचें ज्ञान व वेदमूलक स्मृतींची रचना ह्यासंबंधींचें मत ह्या कारिकेमध्यें मांडलेलें आहे. माणूस स्वप्नांत ऐकतो, पहातो पण त्या वेळीं विषय व इंद्रियें नसतात. त्याचप्रमाणें ऋषींना वेदाचें ज्ञान स्वयंस्फूर्तपणें प्रलयानंतर सृष्टीच्या आरंभी होतें. त्यासाठीं त्यांना ज्ञानाचें विषय व ज्ञानाचीं साधनें यांची जरूरी लागत नाहीं.

अविभाग म्हणजे अखंड एकच एक असें ब्रह्म. 'विवृत्तानाम्' हें अध्याहृत 'ऋषीणाम्' ह्याचे विशेषण आहे. त्याचा अर्थ व्यक्त होणारें भासणारे असा आहे. प्रलयकालानंतर अखंड एकच एक अशा ब्रह्मापासून साक्षात् व्यक्तरूपानें भासणारे अर्थात् ब्रह्माची ज्ञानशक्ति विशेषरूपानें ज्यांना मिळालेली आहे असे ऋषी असा त्या दोन शब्दांचा अभिप्राय आहे.

ऋषींना वेदाचें ज्ञान वर सांगितल्याप्रमाणें स्वयंस्फूर्त झाल्यानंतर ते ऋषि इतरेजनांना त्या वेदाचा उपदेश करतात. तसेंच वेदाच्या सूक्ष्म अभ्यासानें कोणत्याहि वस्तूचें खरेखुरें स्वरूप त्या ऋषींना अगदीं स्पष्ट समजतें व ते ऋषी वेदांतील सूचक शब्दांनीं सुचविलेले अस्पष्ट विषय सामान्य जनांना स्पष्ट कळावे म्हणून स्मृति ग्रंथ तयार करतात. ह्या कारिकेतील हाच विषय सातव्या कारिकेच्या विवरणांत (पृ. ३८) मांडलेला आहे. एका पुस्तकांत पहिल्या चरणांत 'अविघातात्' असा पाठ आहे. [१४५]

कायवाग्बुद्धिविषया ये मलाः समवस्थिताः ।
चिकित्सालक्षणाध्यात्मशास्त्रैस्तेषां विशुद्धयः ॥ १४६ ॥

यथैव हि शरीरे दोषशक्तिं रत्नौषधादिषु च दोषप्रतीकारसामर्थ्यं दृष्ट्वा चिकित्साशास्त्रमारब्धम् । रागादींश्च बुद्धेरुपप्लवानवगम्य तदुपघातहेतुज्ञानोपायभूतान्यध्यात्मशास्त्राणि उपनिबद्धानि । तथेदमपि साधूनां वाचः संस्काराणां ज्ञापनार्थमपभ्रंशानां चोपघातानां त्यागार्थं लक्षण—मारब्धम् ॥ १४६ ॥

अन्वयः—कायवाग्बुद्धिविषयाः ये मलाः समवस्थिताः (सन्ति), तेषां चिकित्सालक्षणाध्यात्मशास्त्रैः विशुद्धयः (भवन्ति) ।

सरलार्थ–शरीर, वाणी व बुद्धि ह्यासंबंधीं जे दोष असतात, त्या दोषांची (अनुक्रमें) वैद्यशास्त्र, व्याकरणशास्त्र व वेदान्तशास्त्र ह्या शास्त्रांनीं शुद्धि होते.

विवरण—माणसामध्यें कांहीं जन्मजात तर कांहीं परिस्थितीनें दोष उत्पन्न होतात. ते दोष तीन प्रकारचे असतात व ते तीन प्रकारचें दोष दूर करण्यासाठीं तीन शास्त्रांची अत्यंत जरूरी आहे. त्या तीनपैकीं एक व्याकरणशास्त्र आहे. एखादा दोष राहिला तरी मनुष्य अभ्युदय–इह लोकांतील उत्कर्ष—व निःश्रेयस–जीवनाचें परम साफल्य–मिळवूं शकत नाहीं. तात्पर्य, अभ्युदयनिःश्रेयसप्राप्तीसाठीं व्याकरणशास्त्राची अत्यंत जरूरी आहे. [१४६]

कथंभूताः पुनरपभ्रंशाः —

शब्दः संस्कारहीनो यो गौरिति प्रयुयुक्षिते ।
तमपभ्रंशमिच्छन्ति विशिष्टार्थनिवेशिनम् ॥ १४७ ॥

शब्दप्रकृतिरपभ्रंशः इति संग्रहकारः । नाप्रकृतिरपभ्रंशः स्वतन्त्रः कश्चिद्विद्यते । सर्वस्यैव हि साधुरेवापभ्रंशस्य प्रकृतिः । प्रसिद्धेस्तु रूढिता-मापद्यमानाः स्वातन्त्र्यमेव केचिदपभ्रंशा लभन्ते । तत्र गौरिति प्रयोक्तव्ये अशक्त्या प्रमादादिभिर्वा गाव्यादयस्तत्प्रकृतयोपभ्रंशाः प्रयुज्यन्ते । ते च सास्नादिमत्येव लब्धस्वरूपाः साधुत्वं विजहति । अर्थान्तरे तु प्रयुज्य-मानाः साधव एव विज्ञायन्ते । न ह्येतेषां रूपमात्रप्रतिबद्धमसा-धुत्वम् ॥ १४७ ॥

अन्वयः—गौः इति प्रयुयुक्षिते यः संस्कारहीनः शब्दः (प्रयुज्यते), विशिष्टार्थनिवेशिनं तम् अपभ्रंशम् इच्छन्ति ।

सरलार्थ—' गौः ' असा शब्द वापरावा अशी इच्छा असून जो शुद्धता नसलेला शब्द वापरला जातो, ठराविक अर्थाशीं संबंधीं असलेल्या त्या शब्दाला अपभ्रंश म्हणतात.

विवरण—ह्या कारिकेपासून नऊ कारिकांनीं अपभ्रंशासंबंधीं विषय मांडलेला आहे. गो ह्या एकाच शब्दाचे लोकभाषेमध्यें गांवीं गोणी गोता इत्यादि अनेक अपभ्रंश वापरांत होते व सध्यांहि त्या त्या प्रदेशांत वापरांत आहेत. शुद्ध शब्दाचें ज्ञान असूनहि क्वचित् प्रसंगीं अनवधानानें चुकीचा उच्चार रूढ होतो. तो अपभ्रंश मूळ साधुशब्दाच्याच (विशिष्टार्थनिवेशिनम्) अर्थाशीं एकरूप होतो व अर्थबोध करून देतो. अर्थबोधाच्या दृष्टीनें सारखेपणा असला तरी तो शब्द त्या अर्थी अपभ्रंशच होय. (१४७)

अस्वगोण्यादयः शब्दाः साधवो विषयान्तरे ।
निमित्तभेदात्सर्वत्र साधुत्वं च व्यवस्थितम् ॥ १४८ ॥

आवपने गोणीति स्वविप्रयोगाभिधाने चास्व इत्येतयोरवस्थितं साधुत्वम् । तथा सास्नादिमति हेषितादिलिङ्गे च निमित्तान्तरात्प्रवृत्ता-वेतयोरन्यत्र विषये लब्धसंस्कारयोः साधुत्वमेव विज्ञायते । गोणी वेयं

गौर्गोणीति बहुक्षीरधारणादिविषयादावपनत्वसामान्यादभिधीयते । तथा-विद्यमानं स्वमस्य सोयमस्व इति । तस्माद्वस्त्वपरिगृहीतकारणं न किंचिन्नियतमस्ति यत्र साधुत्वमसाधुत्वं वा व्यवतिष्ठेत ॥ १४८ ॥

अन्वयः—अस्वगोण्यादयः शब्दाः विषयान्तरे साधवः (सन्ति), निमित्त-भेदात् सर्वत्र साधुत्वं च व्यवस्थितम् (अस्ति) ।

सरलार्थ—अस्व गोणी वगैरे शब्द दुसऱ्या अर्थी योग्य आहेत, आणि अर्थाच्या वेगळेपणामुळें सर्वच (अपशब्दांचे) बाबतींत साधुत्व हमखास आहे.

विवरण—असाधु शब्द हे कायमचेच असाधु असतात असें म्हणतां येत नाहीं. अश्व (घोडा) ह्या अर्थाचा बोध व्हावा म्हणून उच्चारलेला अस्व शब्द अपभ्रंश-अयोग्य–असला तरी (न स्वं धनं यस्य सः) निर्धन ह्या अर्थी तो योग्यच आहे. तसेंच गौः (गाय) ह्या अर्थी गोणी शब्द चुकीचा खरा, पण धान्य भरण्याचें पोतें ह्या अर्थी तो योग्यच होय. अशा रीतीनें शब्दाचें साधुत्वासाधुत्व सर्वस्वीं अर्थावर अवलंबून असल्यानें अमूक एक शब्द हमखास असाधूच आहे असें म्हणतां येणार नाहीं.

ह्या कारिकेंत निमित्त शब्द अर्थ ह्या अर्थी वापरलेला आहे. त्यासंबंधीं विवेचन पृ. ३२९ वर केलेलें आहे. दोन पुस्तकांत ' साधुत्वं तु ' असा पाठ आहे. [१४८]

ते साधुष्वनुमानेन प्रत्ययोत्पत्तिहेतवः ।
तादात्म्यमुपगम्येव शब्दार्थस्य प्रकाशकाः ॥ १४९ ॥

अपभ्रंशा हि साधूनां शब्दानां विषये प्रयुज्यमाना यथैवाक्षिनिकोचादयः परिचयादुपगृहीतस्वरूपा इव प्रसिद्धास्तथा साधुप्रनाडिकयार्थं प्रत्याययन्ति । तत्र साक्षादभिधानं नेति श्लोकान्तरोपन्यासः ॥ १४९ ॥

अन्वयः—ते साधुषु अनुमानेन प्रत्ययोत्पत्तिहेतवः तादात्म्यम् उपगम्य इव शब्दार्थस्य प्रकाशकाः (भवन्ति) ।

सरलार्थ—ते (अपभ्रंश) साधु शब्दांचे बाबतींत स्मरणानें ज्ञानाच्या उत्पत्तीला कारण असणारे जणूं कांहीं ऐक्याप्रत जाऊन शब्दार्थाचे बोधक होतात.

विवरण--कांहीं शास्त्रकार 'अर्थवाचकत्वं साधुत्वम्' —अर्थबोध करून देणें हेंच साधु शब्दाचें लक्षण मानतात. १४९ ते १५२ ह्या चार कारिकांनीं ह्या मताचें समर्थन केलेलें आहे. त्यांच्या मताप्रमाणें अपभ्रंश म्हणजेच असाधु शब्द बोधक होणार नाहींत. पण व्यवहारांत तर साधु शब्दाप्रमाणें असाधु शब्दापासूनहि अर्थबोध होतो असा सर्वांचा अनुभव आहे. हा व्यवहारविरोध दूर करण्यासाठी त्या शास्त्रकारांनीं दिलेली उपपत्ति ह्या कारिकेमध्यें मांडलेली आहे.

अपभ्रंशरूप शब्द तो ज्याचा अपभ्रंश असेल त्या मूळच्या साधु शब्दाचें स्मरण (अनुमान) करून देतो. नंतर तो आठवलेला साधु शब्द व प्रथम ऐकलेला अपभ्रंश हें जणूं कांहीं एकच (तादात्म्यमुपगम्य इव) असें वाटून श्रोत्याला योग्य अर्थाचा बोध होतो. तात्पर्य, असाधु शब्द खुद्द स्वतः अर्थबोध करून देऊं शकत नाहीं. म्हणून तो वाचक ठरत नाहीं व 'वाचकत्वं साधुत्वम्' हें लक्षण बरोबर ठरतें.

बहुतेक टीकाकारांनीं कांहींशीं ओढाताण करून (मानं = ज्ञानम्, अनु= पश्चात्) अनुमान शब्दाचा स्मरण असा अर्थ दिलेला आहे. कारिकेमध्यें मांडलेल्या मताच्या दृष्टीनें तोच योग्य वाटतो. [१४९]

अथ कस्मादेते गोशब्दस्य गाव्यादयः पर्याया न विज्ञायन्ते । न हि शिष्टसमाचारप्रसिद्धेरन्यदेवंप्रकारेषु स्मृतिनिबन्धनेष्वर्थेषु निमित्तमाभिधीयते । गाव्यादयश्चेत् पर्यायाः स्युरेतेपि शिष्टैर्लक्षणैरनुगम्येरन् प्रयुज्येरंश्च । यश्च प्रत्यक्षपक्षेण प्रयोजकेष्वाभिधेयेषु प्रवर्तते स साधुः । साक्षात्तु प्रयोजकं वाच्यमर्थरूपं साधुभिः प्रत्याय्यते । तस्मादाह—

न शिष्टैरनुगम्यन्ते पर्याया इव साधवः ।
ते यतः स्मृतिशास्त्रेण तस्मात्साक्षादवाचकाः ॥ १५० ॥

इत्ययमुक्तार्थश्श्लोकः ॥ १५० ॥

अन्वयः--यतः शिष्टैः ते साधवः पर्यायाः इव स्मृतिशास्त्रेण न अनुगम्यन्ते, तस्मात् साक्षात् अवाचकाः (सन्ति) ।

सरलार्थ—ज्या अर्थीं शिष्टांनीं अपभ्रंश शब्द, समानार्थक साधु शब्दाप्रमाणें व्याकरणशास्त्रानें सिद्ध केलेले नाहींत. त्या कारणास्तव ते अपभ्रंश खुद्द अर्थज्ञान न करणारे आहेत.

विवरण--अपभ्रंश शब्द खुद वाचक नाहींत. ह्या मागील कारिकेमध्यें मांडलेल्या मताचें समर्थन चालू कारिकेमध्यें केलेलें आहे. समानार्थक अनेक साधु शब्दांची सिद्धि व्याकरणानें केलेली असते. त्याप्रमाणें अपभ्रंशसुद्धां समानार्थक असतें तर त्यांचीसुद्धां सिद्धि व्याकरणशास्त्रकारांनीं केली असती. पण अपभ्रंशांची सिद्धी कोणींहि शास्त्रकारांनीं केलेली नाहीं. म्हणजेच अपभ्रंश हे समानार्थक अर्थात् अर्थबोधकच नाहींत असाच शास्त्रकारांचा अभिप्राय कळून येतो. एका पुस्तकांत तिसऱ्या चरणांत ' न यतः ' असा पाठ आहे. [१५०]

अम्बाम्बेति यथा बालः शिक्षमाणः प्रभाषते ।
अव्यक्तं तद्विदां तेन व्यक्ते भवति निश्चयः ॥ १५१ ॥

बालो हि करणभावशक्तिवैकल्याद्यत्नवानपि साधुप्रयुयुक्षायामव्यक्तां श्रुतिं प्रयुङ्क्ते तदा प्रतिपत्तारस्तत्प्रकृतिं व्यक्तं शब्दमवधारयन्ति। तमेवार्थसम्बन्धिनं मन्यन्ते, न बालप्रयुक्तमपभ्रंशम् ॥ १५१ ॥

अन्वयः— यथा अम्ब अम्ब इति शिक्षमाणः बालः अव्यक्तं प्रभाषते, तेन तद्विदां व्यक्ते निश्चयः भवति ।

सरलार्थ—ज्याप्रमाणें अम्ब अम्ब असे बोलण्यास शिकणारें मूल बोबडे शब्द बोलतें. त्यामुळें ते जाणणाऱ्यांना योग्य शब्दासंबंधीं खात्री होते.

विवरण— अपभ्रंशापासून साधुशब्दस्मरणद्वारा अर्थबोध होतो, ह्या मताच्या समर्थनासाठीं एक दाखला ह्या कारिकेमध्यें दिलेला आहे. लहान मुलाचे बोबडे बोल भाबड्या संसारिकांच्या कानांना खुशाल नादब्रह्म वाटोत, अगर रसिक कवि 'अव्यक्तवर्णरमणीयवचःप्रवृत्तीन् (शा. कु.७।१७) असें त्यांचें गुणगान खुशाल गावोत, पण तर्ककर्कशशास्त्राला ते शब्द खुद्द नुसते अर्थबोधक म्हणूनहि मंजूर नाहींत. ते बोबडे बोल अगणित असणार. एक मूल एकदा एक बोबडा उच्चार करील तर जरा वेळानें तेंच मूल त्या शब्दाचा भलताच उच्चार करील. त्यांना कांहींच धरबंध नसतो. 'न हि दोषाणां लक्षणम् अस्ति (महाभाष्य १।१।३९)

अर्थ—कारण चुकांना (दोषाणां) कांहींच धरबंध (लक्षणम्) नसतो. अशा स्थितींत त्यांचा संकेतग्रह व्हावा तरी कसा व त्या संकेतग्रहाचा उपयोग तरी कोठें व केव्हां होणार ! कारण ' नवो नवो भवति जायमानः ' (ऋ. १०-

८५-१९) हें वेदवचन मुलांच्या बोबड्या बोलाला अगदी तंतोतंत लागू पडतें. ते बोबडे बोल ऐकून वडीलधारे लोक धोरणानें योग्य शब्दाची कल्पना करतात व त्या योग्य शब्दावरून मुलांचा अभिप्राय समजून घेतात. त्या बोबड्या शब्दांना अर्थवाचकतारूप शक्ति असते असें मानणें शक्य नाहीं व तसा अनुभवहि नाहीं.

दोन पुस्तकांत ' यथा ' ऐवजी ' यदा ' असा पाठ आहे. एका पुस्तकांत ' शिक्ष्यमाणः ' व एका पुस्तकांत ' शिक्ष्यमाणोऽपभाषते ' असे पाठ भेद आहेत. [१५१]

एवं साधौ प्रयोक्तव्ये योपभ्रंशः प्रयुज्यते ।
तेन साधुव्यवहितः कश्चिदर्थोभिधीयते ॥ १५२ ॥

सङ्कीर्णायां वाचि साधुविषयेऽपशब्दाः प्रयुज्यन्ते । तैः शिष्टा लक्षणविदः साधून् प्रतिपद्यन्ते । तैरेव साधुभिस्तदर्थमभिधीयमानं पश्यन्ति । अनुमानस्तु धूम इवाग्नेरसाधुरितरेषाम् ॥ १५२ ॥

अन्वयः—एवं साधौ प्रयोक्तव्ये यः अपभ्रंशः प्रयुज्यते, तेन साधुव्यवहितः कश्चित् अर्थः अभिधीयते ।

सरलार्थ—ह्याचप्रमाणें योग्य शब्दाचा वापर करण्याचे वेळी जो अयोग्य शब्द वापरला जातो, त्या शब्दानें योग्य शब्द मध्यंतर असलेला कोणतातरी अर्थ कळवून दिला जातो.

विवरणः—ह्या कारिकेमध्यें मांडलेल्या सिद्धांताच्या समर्थनासाठीं मागील कारिकेमध्यें एक दाखला दिलेला आहे. लहान मुलांचे बोबडे बोल अनन्त व क्षणोक्षणीं बदलते असल्यामुळें तेथें शक्ति, शक्तिग्रह इत्यादि गोष्टी सर्वथा असंभवनीय. म्हणूनच त्यांना खुद्द वाचकत्व अशक्य. योग्य शब्दाच्या कल्पनेनेंच तेथें अर्थनिर्णय होतो असा सर्वांचा अनुभव. त्याचप्रमाणें इतर अपभ्रंशाबाबतहि साधुशब्दद्वारां अर्थबोध हीच रीत स्वीकारणें सुसंगत होईल. कारण बालांचे बोबडे बोल काय अगर थोरांचे अस्पष्ट उच्चार काय दोनहि अपभ्रंशच. एका पुस्तकांत ' योऽपशब्दः ' असा पाठ आहे. [१५२]

पारंपर्यादपभ्रंशा विगुणेष्वभिधातृषु ।
प्रसिद्धिमागता येषु तेषां साधुरवाचकः ॥ १५३ ॥

इहाभ्यासात्स्त्रीशूद्रचाण्डालादिभिरपभ्रंशाः प्रयुज्यमानाः तथा प्रमाद्यत्सु वक्तृषु रूढिमुपगता येन तैरेव प्रसिद्धतरो व्यवहारः । सति च साधुप्रयोगात्संशये यस्तस्यापभ्रंशस्तेन सम्प्रति निर्णयः क्रियते। तमेव चासाधुं वाचकं प्रत्यक्षपक्षे मन्यन्ते । साधुं चानुमानपक्षे व्यवस्थापयन्ति । ॥ १५३ ॥

अन्वय :—येषु विगुणेषु अभिधातृषु पारंपर्यात् अपभ्रंशाः प्रसिद्धिम् आगताः (सन्ति), तेषां साधुः अवाचकः (अस्ति) ।

सरलार्थ––ज्या अस्पष्ट बोलणारांमध्यें परंपरेनें अपभ्रंश रूढ असतात, त्यांना साधुशब्द अर्थाचा अबोधक असतो.

विवरण––साधु शब्दाप्रमाणें असाधु शब्दसुद्धां खुद्द अर्थबोधक असतो. कारण साधुत्व व वाचकत्व हे दोन धर्म एकमेकांशीं कांटेकोरपणें जुळते नाहींत. शब्दाचें साधुत्व व्याकरणशास्त्रानें समजतें, असा वैयाकरणांचा सिद्धान्त आहे. तर वाचकत्व व्यवहारकोष इत्यादि साधनांनीं कळून येतें. चालू कारिका त्या सिद्धान्ताच्या समर्थनासाठीं दिलेली आहे. एका प्रसिद्ध कारिकेमध्ये शक्तिग्रहाचे उपाय संकलित केलेले असून ती जुन्या शास्त्रीय ग्रंथांत अनेक ठिकाणी प्रमाण म्हणून उद्धृत केलेली आढळते. (परमलघुमंजूषा, नामार्थविचार) ती कारिका अशी —

शक्तिग्रहं व्याकरणोपमानकोषाप्तवाक्यात् व्यवहारतश्च ।
वाक्यस्य शेषाद्विवृतेर्वदन्ति सान्निध्यतः सिद्धपदस्य वृद्धाः ॥

अर्थ—शक्तिग्रह म्हणजे अमूक शब्द अमूक अर्थाचा बोधक आहे, हे ज्ञान व्याकरण, 'गाईसारखा गवय असतो' इत्यादि उपमावाक्य, कोष, ''ह्याला 'घडा' असे म्हणतात'' अशा स्वरूपाचे विश्वासार्ह माणसाचे सांगणें, लोकांचे बोलणें, पूर्वापरसंदर्भ, टीकाकारांनी केलेले विवरण, त्याच वाक्यांतील इतर परिचित शब्दांचे सांनिध्य इतक्या उपायानीं होत असते.

ज्या लोकांना नीट उच्चार करतां येत नाहींत, त्यांच्यांत अनेक शतकानुशतकें अपभ्रंशच रूढ झालेले असतात. ते शब्द अपभ्रंश आहेत व त्यांचे मूळ साधु शब्द अमुक आहेत, ह्यांची दखल त्यांच्या ध्यानीं-मनीं-स्वप्नीं कधींच नसते.

त्यांना अपभ्रंशापासून अर्थबोध तर खास होतो. त्यांना हा अपभ्रंशापासून झालेला अर्थबोध साधुशब्दस्मरणद्वारांच होतो असें म्हणणें शक्य नाहीं. कारण ज्या अपभ्रंशापासून त्याला अर्थबोध होतो, त्याचा मूळ साधु शब्द त्याला मुळींच माहीत नसतो व तो कोणी उच्चारला तरी त्याला कांहींच अर्थबोध होत नाहीं. तात्पर्य, अर्थबोध व साधुत्व ह्यांचा हमखास असा कांहींच संबंध मानतां येत नाहीं. त्यामुळें साधुत्व म्हणजे अर्थबोधजनकत्व व अपभ्रंशापासून साधुशब्दस्मरणद्वारां अर्थज्ञान हे दोनहि सिद्धान्त अनुभवाशीं विसंगत आहेत.

दोन पुस्तकांत दुसरा चरण ' निर्गुणेष्वभिधातृषु ' व 'येषु' चे ऐवजी 'ये तु' असे पाठ आहेत. [१५३]

दैवी वाग्व्यतिकीर्णेयमशक्तैरभिधातृभिः ।
अनित्यदर्शिनां त्वस्मिन्वादे बुद्धिविपर्ययः ॥ १५४ ॥

श्रूयते पुराकल्पे स्वशरीरज्योतिषां मनुष्याणां यथैवानृतादिभिरसङ्कीर्णा वागासीत्तथा सर्वैरपभ्रंशैः । सा तु सङ्कीर्यमाणा पूर्वदोषाभ्यासभावनानुषङ्गात्कालेन प्रकृतिरेव तेषां प्रयोक्तॄणां रूढिमुपगता । अनित्यवादिनस्तु ये साधूनां धर्महेतुत्वं न प्रतिपद्यन्ते, मल्लसमयादिसदृशीं साधुव्यवस्थां मन्यन्ते, ते प्रकृतौ भवं प्राकृतं साधूनां शब्दानां समूहमाचक्षते । विकारस्तु पश्चाद् व्यवस्थापितः, यः संभिन्नबुद्धिभिः पुरुषैः स्वरसंस्कारादिभिर्निर्णीयते इति । ॥ १५४ ॥

अन्वयः---इयं दैवी वाक् अशक्तैः अभिधातृभिः व्यतिकीर्णा (वर्तते), अनित्यदर्शिनां तु अस्मिन् वादे बुद्धिविपर्ययः (अस्ति) ।

सरलार्थ--ही देवांची वाणी (नीट उच्चार करण्याची) शक्ति नसणाऱ्या बोलणाऱ्यांनीं खराब केली आहे. (शब्दाला) अनित्य मानणाऱ्यांचा ह्या वादामध्यें वेगळा समज आहे.

विवरण—साधुशब्द व अपभ्रंश ह्यासंबंधीं पुढीलप्रमाणें तीन मतें निरनिराळया शास्त्रकारांनीं मांडलेलीं आहेत. (१) सृष्टीच्या आरंभी (कृतयुगांत) फक्त साधुशब्दच सर्वांच्या वापरांत होतें. पुढें पुढें ज्याप्रमाणें धर्मानुष्ठानाबाबत सर्वत्रच औदासीन्य वाढून कलियुगांत तर केवळ अधर्मच माजला त्याप्रमाणेंच भाषेच्या उच्चाराबाबतहि क्रमाक्रमानें दोष वाढत जाऊन त्याच साधुशब्दांचे अपभ्रंश रूढ झालें. (२) फार पूर्वीं साधु शब्द असाधु शब्द असा कांहींच फरक नव्हता. सर्व लोक मन मानेल त्याप्रमाणें बोलत. त्यामुळें अर्थज्ञान नीट होत नसे. भाषेच्या वापरांत अगदीं गोंधळ माजून गेला. नंतर इन्द्रादि व्याकरणकारांनीं त्या शब्दासंबंधीं नियम तयार करून ते स्पष्ट अर्थात् सुसंस्कृत केलें. 'ते देवा इन्द्रमब्रुवन् इमां नो वाचं व्याकुरु इति । स तां मध्यतोऽपाक्रम्य व्याकरोत्, तस्मादियं व्याकृता वागुद्यत इति' (तै. सं. ६।४।७।३)—ते देव इंद्राला म्हणाले, ही आमची भाषा स्पष्ट शुद्ध कर. त्या इंद्रानें त्या भाषेमध्यें विभाग करून ती शुद्ध केली. तेव्हांपासून ही शुद्ध भाषा बोलली जात आहे.—हें वेदातील वर्णन दुसऱ्या मताला आधार आहे. (३) अनादि कालापासून साधु शब्द व अपभ्रंश हे दोनहि प्रकारचें शब्द अखंडपणें वापरांत आहेत. व ते पुढेंहि तसेंच राहाणार. धर्म-अधर्म, पाप—पुण्य, सुख—दुःख हीं द्वंद्वें अनादि आहेत. त्यांतील कोणतेहि एक दुसऱ्यापासून उत्पन्न झालें असें म्हणणें, अंधारापासून प्रकाश अगर प्रकाशापासुन अंधार उत्पन्न झाला, असें म्हणण्यासारखें हास्यास्पद होईल. त्यांतील ग्राह्य कोणतें व त्याज्य कोणतें हें सांगण्याचें काम शास्त्रांचें आहे. त्याचप्रमाणें वरील दोन प्रकारच्या शब्दापैकीं योग्य कोणते व अयोग्य कोणते, हें सांगण्याचें काम व्याकरणशास्त्र करीत असतें.

शब्द व अपभ्रंश ह्या संबंधींच्या वरील तीन मतांपैकीं पहिलें वैयाकरणांचें मत ह्या कारिकेंतील पूर्वार्धांत व दुसरें नैयायिकांचें मत दुसऱ्या अर्धांत मांडलेलें आहे. तिसरें मत पूर्वमीमांसाशास्त्राचें आहे. ते पुढील कारिकेमध्यें मांडलेलें आहे.

कांहीं नवीन टीकाकारांनीं ह्या कारिकेच्या उत्तरार्धाचा अर्थ पुढीलप्रमाणें दिलेला आहे. 'शब्दाला अनित्य मानणाऱ्या नैयायिकांचे—साधुशब्दांना अर्थबोधकता आहे का नाहीं—ह्या वादामध्यें वेगळें मत—' त्यांना अर्थबोधकता नाहीं—' असें आहे. पण हा अर्थ पूर्वापर संदर्भाशीं जुळतां वाटत नाहीं.

अपभ्रंशाप्रमाणेंच अपभ्रंशापासून होणाऱ्या अर्थबोधाबद्दलसुद्धां प्राचीन शास्त्रकारांनीं तीन मतें मांडलेलीं आढळतात. तीं पुढीलप्रमाणें—(१) साधु शब्दाप्रमाणें अपभ्रंशहि अर्थाचे खुद्दवाचक असतात. अपभ्रंशाच्या ठिकाणीं वाचकतारूप शक्ति असते. हें मत वैयाकरणांचें आहे. ग्रंथकारानें तें मत मागील

कारिकेमध्यें सुचविलेलें आहे व ' अर्थप्रत्यायनाभेदे ' (१·२७), ' वाचकत्वाविशेषे वा ' (३।३।३०) इत्यादि कारिकांमध्यें तें अगदीं स्पष्ट मांडलेलें आहे. ' समानायामर्थावगतौ...' (महाभाष्य पस्पशा) हें भाष्यकारांचें वचन ह्या मताचा मूल आधार आहे. (२) अपभ्रंश खुद्द अर्थांचे वाचक नाहींत. त्या अपभ्रंशापासून साधुशब्दाचें स्मरण होतें व आठवलेल्या त्या साधुशब्दापासून अर्थज्ञान होतें हें नैयायिकांचें मत. (३) अपभ्रंशाचे ठिकाणीं शक्ति आहे, असा भ्रम कायमच्या व्यवहारानें उत्पन्न होतो. नंतर त्या शक्तिभ्रमामुळें अर्थबोध होतो, हे तिसरे मत मीमांसकांचे आहे. किंवा डोळे मिचकावणें, हातानें खुणावणें इत्यादि इशाऱ्यांनीं कांहीं गोष्टी वरचे वर केलेल्या वापरानें समजतात. त्याचप्रमाणें अपभ्रंशापासून केवळ अखंड वापरासुळें अर्थबोध होत असतो. तेथें ईश्वरी अगर अनादि शक्तीचा कांहींसुद्धां संबंध नाहीं.

तीन पुस्तकांत ' व्यव ' चे ऐवजीं ' व्यति ' असा पाठ आहे.

[१५४]

उभयेषामविच्छेदादन्यशब्दविवक्षया ।
योन्यः प्रयुज्यते शब्दो न सोर्थस्याभिधायकः ॥१५५॥

येषामपि च नैव पुराकल्पो न च दैवी वागसङ्कीर्णा कदाचिदासीत् तेषामपि गम्यागम्यादिव्यवस्थावदियं साध्वसाधुव्यवस्था नित्यमविच्छेदेन शिष्टैः स्मर्यते । तत्रान्यशब्दविवक्षया बालप्रलापवदर्थेषु प्रयुज्यमानो यः शब्दो रूढो यश्च न रूढः तावुभावप्यर्थस्य न वाचकौ भवतः । तत्र तु साधुव्यवहिता वा भवत्यर्थप्रतिपत्तिरभ्यासाद्वा प्रमत्तानामक्षिनिकोचादिवत्सम्प्रत्ययमात्रं जायते ॥ १५५ ॥

इति श्रीहरिवृषभमहावैयाकरणविरचिते वाक्यपदीये आगमसमुच्चयो नाम ब्रह्मकाण्डं समाप्तम् ॥

अन्वयः—उभयेषाम् अविच्छेदात् अन्यशब्दविवक्षया यः अन्यः शब्दः प्रयुज्यते सः अर्थस्य अभिधायकः न (अस्ति) ।

सरलार्थ—दोन प्रकारच्या शब्दांना खंड नसल्यामुळें दुसरा शब्द उच्चारण्याच्या इच्छेनें जो वेगळाच शब्द उच्चारला जातो तो अर्थाचा वाचक नसतो.

विवरण—ह्या कारिकेमध्ये साधुशब्द व अपभ्रंश ह्या संबंधींचें तिसरें (मीमांसकांचें) मत मांडलेलें आहे. त्या मताचा परिचय मागील कारिकेच्या विवरणांत दिलेला आहे.

साधुशब्द व अपभ्रंश हे दोनहि शब्द अर्थबोधक आहेत. ज्या लोकामध्यें साधु शब्दांचाच कायम वापर असतो त्यांना असाधु शब्दापासून अर्थबोध होणार नाहीं. ह्याच्या उलट, ज्या समाजामध्यें असाधु शब्दच वापरांत आहेत त्यांना साधु शब्दापासून अर्थबोध होणार नाहीं. कारण शब्दांचें अर्थबोधकत्व व्यवहारावरून कळून येत असतें. त्यामुळें ज्या समाजांत साधु शब्दच बोलणें योग्य असें वक्त्याला माहीत असतें व साधु शब्दच बोलावें अशीं त्याची इच्छाहि असतें. पण चुकून जर त्यानें असाधु शब्द उच्चारला तर तो असाधु शब्द त्या श्रोत्यांना अर्थबोधक होणार नाहीं. तसेंच अपभ्रंश वापरणाऱ्या समाजांत वक्त्यानें अपभ्रंश वापरण्याची इच्छा असूनहि साधु शब्द उच्चारला तर तो साधु शब्दसुद्धां तेथें अर्थबोधक होणार नाहीं.

साधु शब्द व अपभ्रंश हे दोनहि प्रकारचे शब्द अनादि सिद्ध व अर्थवाचक असले तरी त्यांचें अर्थवाचकत्व ऐकणाऱ्यांच्या पूर्वज्ञानावरच अवलंबून असतें. तात्पर्य, शब्दांचें अर्थबोधकत्व हे साधु किंवा अपभ्रंश ह्यावर अवलंबून नसून ते निखालसपणें व्यवहारावर अवलंबून आहे. म्हणून 'अर्थबोधकत्वं साधुत्वम्' असें साधु शब्दांचें लक्षण बरोबर होणार नाहीं. तर 'व्याकरणान्वाख्येयत्वम् साधुत्वम्'—व्याकरणशास्त्रानें सिद्ध होणारे तेच साधु शब्द—अशीच व्याख्या योग्य होईल. अर्थात् शब्दांचें साधुत्व समजण्यासाठीं व्याकरणशास्त्राभ्यास हाच एकच एक मार्ग होय.

'**व्याकरणात् शब्दान् प्रतिपद्यामहे**' (व्याकरण महाभाष्य पस्पशा).

अर्थ—व्याकरणशास्त्रापासून आम्ही योग्य शब्द मिळवितो.

दोन पुस्तकांत 'छेदादन्य' चे ऐवजी 'छेदेऽप्यन्य' असा पाठ आहे.

[१५५]

वाक्यपदीयप्रथमकाण्डीयार्धश्लोकानामकारादिक्रमेण सूचिः ।

अत्र प्रथमोङ्कः श्लोकस्य, द्वितीयः अर्धस्य, तृतीयः च पृष्ठस्य ।

	श्लो. क्रमांक	पृष्ठांक
अक्रमः क्रमरूपेण	४८-२	१८९
अग्निशब्दस्तथैवायम्	६०-१	२१५
अग्निश्रुत्यैति सम्बन्धम्	६०-२	२१५
अजस्रवृत्तिर्यः शब्दः	११६-१	३१३
अणवः सर्वशक्तित्वात्	११०-१	३०९
अतीतानागतज्ञानम्	३७-२	१६०
अतीन्द्रियानसंवेद्यान्	३८-१	१६२
अतोऽनिर्ज्ञातरूपत्वात्	५७-१	२०७
अत्यन्तमतथाभूते	१२९-१	३२८
अत्रातीतविपर्यासः	१७-१	८४
अथर्वणामङ्गिरसाम्	२१-१	९७
अथायमान्तरो ज्ञाता	११२-१	३१०
अध्याहितकलां यस्य	३-१	१४
अनवस्थितकम्पेपि	१०६-१	३०५
अनादिनिधनं ब्रह्म	१-१	१
अनादिमव्यवच्छिन्नाम्	१४४-१	३४५
अनित्यदर्शिनां त्वस्मिन्	१५४-२	३५५
अनुमानप्रधानेन	४२-२	१७१
अनुविद्धमिव ज्ञानम्	१२३-२	३२१
अनेकतीर्थभेदायाः	१४२-२	३४२
अनेकव्यक्त्यभिव्यङ्ग्या	९३-१	२८७
अन्तःकरणतत्त्वस्य	११४-१	३१०
अन्यथाकृत्य विषयम्	८९-२	२८२
अन्यप्रत्यायने शक्तिः	६१-२	२१८
अन्वाख्येयाश्च ये शब्दाः	२४-२	११२
अपि प्रयोक्तुरात्मानम्	१३०-१	३३०
अपृथक्त्वेऽपि शक्तिभ्यः	२-२	८
अपोद्धारपदार्था ये	२४-१	११२
अभियुक्ततरैरन्यैः	३४-२	१५१
अभ्राणीव प्रचीयन्ते	१११-२	३०९
अम्बाम्बेति यथा बालः	१५१-१	३५२
अरणिस्थं यथा ज्योतिः	४६-१	१८४
अर्थप्रत्यायनाभेदे	२७-२	१२५
अर्थप्रवृत्तितत्त्वानाम्	१३-१	७०
अर्थरूपं तथा शब्दे	५०-२	१९३
अर्थोपसर्जनीभूतान्	५४-१	२००
अल्पे महति वा शब्दे	१०३-१	३०२
अवस्थादेशकालानाम्	३२-१	१४५
अविकारस्य शब्दस्य	९४-१	२८८
अविच्छेदेन शिष्टानाम्	१४१-२	३४१
अविभागाद् विवृत्तानाम्	१४५-१	३४७
अविभागे तथा सैव	१२७-२	३२६
अव्यक्तं तद्विदां तेन	१५१-२	३५२
असतश्चान्तराले यान्	८५-१	२७६
अस्तं यातेषु वादेषु	१३३-१	३३३
अस्येति व्यतिरेकश्च	६७-२	२३४
अस्वगोण्यादयः शब्दाः	१४८-१	३४९
आगमस्तमुपासीनः	४१-२	१७०
आचण्डालं मनुष्याणाम्	४०-२	१६६
आण्डभावमिवापन्नः	५१-१	१९५
आत्मभेदस्तयोः केचित्	४५-१	१८२
आत्मरूपं यथा ज्ञाने	५०-१	१९३

	श्लो. क्रमांक	पृष्ठांक
आदैच्प्रत्यायितैः शब्दैः	५९-२	२११
आद्यः करणविन्यासः	१२२-१	३१९
आविर्भूतप्रकाशानाम्	३७-१	१६०
आवृत्तपरिपाकायाम्	८४-२	२७५
आवृत्त्या न तु स ग्रन्थः	८२-२	२७०
आश्रयैरपि नित्यानाम्	९५-२	२८९
आश्रित्यारभ्यते शिष्टैः	४३-२	१७३
आसन्नं ब्रह्मणस्तस्य	११-१	५९
इतिकर्तव्यता लोके	१२१-१	३१९
इति न्यायो बहुविधः	१३६-२	३३६
इदं पुण्यमिदं पापम्	४०-१	१६६
इदमाद्यं पदस्थानम्	१६-१	८२
इन्द्रियस्यैव संस्कारः	७८-१	२६०
इन्द्रियस्यैव संस्कारः	७९-१	२६२
इयं सा मोक्षमाणानाम्	१६-२	८२
उच्चरन्परतन्त्रत्वात्	६२-१	२२१
उपलब्धौ निमित्तत्वम्	९४-२	२८८
उभयेषामविच्छेदात्	१५५-१	३५७
ऋषीणामपि यज्ज्ञानम्	३०-२	१३८
एकत्विनां द्वैतिनां च	८-२	४३
एकमेव यदाम्नातम्	२-१	८
एकस्य सर्वबीजस्य	४-१	१९
एको निमित्तं शब्दानाम्	४४-२	१७७
एकोऽप्यनेकवर्त्मेव	५-२	२१
एवं साधौ प्रयोक्तव्ये	१५२-१	३५३
कम्पे तूपरते जाताः	१०५-२	३०४
करणेभ्यो विवृत्तेन	४७-२	१८७
कायवाग्बुद्धिविषयाः	१४६-१	३४८
कार्यकारणभावेन	२५-१	११२
कार्यत्वे नित्यतायां वा	७०-१	२४०
कार्यत्वे नित्यतायां वा	७० २	२४०
केश्चिद्दर्शनभेदो हि	१०७-२	३०६
केश्चिद्ध्वनिरसंवेद्यः	८१-२	२६८
केश्चिद् व्यक्तय एवास्या	९३-२	२८७
क्रमोपसृष्टरूपा वाक्	८६-२	२७८
क्रियते ध्वनिभिर्वादाः	७८-२	२६०
गुणः प्रकर्षहेतुर्यः	६४-१	२२६
ग्रहणग्राह्ययोः सिद्धा	९७-१	२९३
ग्रहणोपाधिभेदेन	७५-२	२५३
ग्राह्यत्वं ग्राहकत्वं च	५५-१	२०४
घण्टादीनां च शब्देषु	१०४-२	३०३
चक्षुषः प्राप्यकारित्वे	८०-१	२६४
चरितार्थान्परार्थत्वात्	५४-२	२००
चिकित्सालक्षणाध्यात्म	१४६-२	३४८
चैतन्यमिव यश्चायम्	४१-१	१७०
छन्दस्यश्छन्दसां योनिम्	१७-२	८४
छन्दोभ्य एव प्रथमम्	१२०-२	३१७
छायातपतमःशब्द	११०-२	३०९
जन्मादयो विकाराः षड्	३-२	१४
जातिप्रत्यायिता व्यक्तिः	६९-२	२३६
जातेः कार्याणि संसृष्टा	६८-२	२३६
ज्ञाने स्वाभाविके नार्थः	१३४-१	३३४
तत्प्रवृत्तिमिवान्वेति	४९-२	१९१
तत्त्वावबोधः शब्दानाम्	१३-२	७०
तत्र यन्मुख्यमेकेषाम्	७४-२	२४९
तत्रार्थवत्त्वात्प्रथमा	६७-१	२३४
तथैव प्रतिपत्तॄणाम्	९१-२	२८४
तथैव रूढतामेति	१२८-२	३२७
तथैव लोके विद्यानाम्	१५-२	८०
तथैव सर्वशब्दानाम्	५५-२	२०४
तद् द्वारमपवर्गस्य	१४-१	७५
तद्धर्मेण समाविष्टः	११४-२	३१०
तद्वच्छब्दोपि बुद्धिस्थः	४६-२	१८४
तद्वशादभिनिष्पन्नम्	१२५-२	३२३
तद्विभागाविभागाभ्याम्	१४३-१	३४४

	श्लो. क्रमांक	पृष्ठांक
तद् व्याकरणमागम्य	२२-२	१०१
तन्मात्रामप्यतिक्रान्तम्	१२६-२	३२४
तमपभ्रंशमिच्छन्ति	१४७-२	३४९
तमेवाश्रित्य लिङ्गेभ्यः	७-२	३८
तस्मात्तदर्थैः कार्याणाम्	६२-२	२२१
तस्मादकृतकं शास्त्रम्	४३-१	१७३
तस्मादभिन्नकालेषु	१०१-१	२९९
तस्मादर्थविधाः सर्वाः	११९-२	३१६
तस्माद्यः शब्दसंस्कारः	१३१-१	३३१
तस्मान्निबध्यते शिष्टैः	२९-२	१३५
तस्य कारणसामर्थ्यात्	१०९-१	३०८
तस्य तस्योपमानेषु	६३-२	२२३
तस्य प्रवृत्तितत्त्वज्ञः	१३१-२	३३१
तस्य प्राणे च या शक्तिः	११७-१	३१४
तस्याप्युच्चारणे रूपम्	६५-२	२२९
तस्याभिधेयभावेन	६५-१	२२९
तस्यार्थवादरूपाणि	८-१	४३
तस्याश्रिताद् गुणादेव	६४-२	२२६
तादात्म्यमुपगम्येव	१४९-२	३५०
तेन साधुव्यवहितः	१५२-२	३५३
ते यतः स्मृतिशास्त्रेण	१५०-२	३५१
ते लिङ्गैश्च स्वशब्दैश्च	२६-१	११३
तेषामत्यन्तभेदेपि	८८-२	२८०
ते साधुष्वनुमानेन	१४९-१	३५०
तैलोदकादिभेदे तत्	९९-२	२९६
दूरात्प्रभेव दीपस्य	१०४-१	३०३
दृश्यतेऽलातचक्रादौ	१२९-२	३२८
देशभेदविकल्पेपि	९६-२	२९०
देशादिभिश्च सम्बन्धः	९६-१	२९०
दैवी वाग्व्यतिकीर्णेयम्	१५४-१	३५५
द्रव्याभिघातात्प्रचितौ	१०५-१	३०४

	श्लो. क्रमांक	पृष्ठांक
द्वावुपादानशब्देषु	४४-१	१७७
धर्मस्य चाव्यवच्छिन्नाः	३१-१	१४३
धर्मे ये प्रत्यये चाङ्गम्	२५-२	११२
धर्मो ज्ञानस्य हेतुश्चेत्	१३४-२	३३४
ध्वनयः समुपोहन्ते	७७-२	२५९
ध्वनिप्रकाशिते शब्दे	८३-२	२७४
न चागमादृते धर्मः	३०-१	१३८
न चानित्येष्वभिव्यक्तिः	९५-१	२८९
न जात्वकर्तृकं कश्चित्	१३२-१	३३२
न ताँल्लोकप्रसिद्धत्वात्	३१-२	२४३
न प्रकाशः प्रकाशेत	१२४-२	३२२
न वर्णव्यतिरेकेण	७२-१	२४५
न शिष्टैरनुगम्यन्ते	१५०-१	३५१
न सत्तयैव तेऽर्थानाम्	५६-२	२०५
न सोस्ति प्रत्ययो लोके	१२३-१	३२१
नादस्य क्रमजन्मत्वात्	४८-१	१८९
नादैराहितबीजायाम्	८४-१	२७५
नानर्थिकामिमां कश्चित्	२९-१	१३५
नित्यत्वे कृतकत्वे वा	२८-१	१२९
नित्याः शब्दार्थसम्बन्धाः	२३-१	१०४
निमित्तं नियतं लोके	९८-२	२९४
निमित्तभेदात्सर्वत्र	१४८-२	३४९
निर्भागेष्वभ्युपायो वा	९२-२	२८५
निर्ज्ञातशक्तेर्द्रव्यस्य	३३-१	१५०
नेन्द्रियाणां प्रकाश्येऽर्थे	५७-२	२०७
पदभेदेपि वर्णानाम्	७१-१	२४४
पदे न वर्णा विद्यन्ते	७३-१	२४६
परस्तु शब्दसन्तानः	१०३-२	३०२
परेषामसमाख्येयम्	३५-१	१५५
पर्वतादिसरूपाणाम्	१००-२	२९८
पवित्रं सर्वविद्यानाम्	१४-२	७५
पारंपर्यादपभ्रंशाः	१५३-१	३५४
पितृरक्षःपिशाचानाम्	३६-२	१५८

	श्लो. क्रमांक	पृष्ठांक
प्रकाशकानां भेदांश्च	९९-१	२९६
प्रतिपत्तुरशक्तिः सा	८५-२	२७६
प्रतिबिम्बं यथान्यत्र	४९-१	१९१
प्रत्यक्षमनुमानं च	३६-१	१५८
प्रत्ययैरनुपाख्येयैः	८३-१	२७४
प्रत्यस्तमितभेदायाः	१८-१	८८
प्रत्येकं व्यञ्जका भिन्नाः	८८-१	२८०
प्रथमं छन्दसामङ्गम्	११-२	५९
प्रविभागे यथा कर्ता	१२७-१	३२६
प्रसिद्धिमागता येषु	१५३-२	३५४
प्राकृतस्य ध्वनेः कालः	७६-२	२५५
प्राक्संज्ञिनाभिसम्बन्धात्	६६-१	२३२
प्राणिनामिव सा चैषा	२८-२	१२९
प्राणो वर्णानभिव्यज्य	११५-२	३१०
प्राप्तरूपविभागायाः	१२-१	६३
प्राप्त्युपायोऽनुकारश्च	५-१	२१
प्राहुर्महान्तमृषभम्	१३०-२	३३०
बीजं सर्वागमापाये	१३२-२	३३२
बुद्धिभेदादभिन्नस्य	४५-२	१८२
भागवत्स्वपि तेष्वेव	९२-१	२८५
भागावग्रहरूपेण	९०-२	२८३
भावतत्त्वं तु विज्ञाय	१४५-२	३४७
भावानामनुमानेन	३२-२	१४५
भिन्नं दर्शनमाश्रित्य	७४-१	२४९
भेदकार्येषु हेतुत्वम्	५८-२	२०९
भेदानां बहुमार्गत्वम्	६-१	३०
भेदानुकारो ज्ञानस्य	८६-१	२७८
भेदेनावगृहीतौ द्वौ	५८-१	२०९
भोक्तृभोक्तव्यरूपेण	४-२	१९
मणिरूप्यादिविज्ञानम्	३५-२	१५५
मूर्त्यन्तरस्य त्रितयम्	५२-२	१९८
यः संयोगविभागाभ्याम्	१०२-१	३००
यत्तत्पुण्यतमं ज्योतिः	१२-२	६३
यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः	३४-१	१५१
यत्र वाचो निमित्तानि	२०-१	९३
यथाद्यसंख्याग्रहणम्	८७-१	२७९
यथानुपूर्वीनियमः	९१-१	२८४
यथानुवाकः श्लोको वा	८२-१	२७०
यथा प्रयोक्तुः प्राग्बुद्धिः	५३-१	१९९
यथार्थजातयः सर्वाः	१५-१	८०
यथैकबुद्धिविषया	५२-१	१९८
यथैव दर्शनैः पूर्वैः	८९-१	२८२
यथैषां तत्र सामर्थ्यम्	१३९-१	३४०
यदस्मिन्नैव तमसि	१८-२	८८
यदेकं प्रक्रियाभेदैः	२२-१	१०१
यन्नेत्रः प्रतिभात्मायम्	११८-२	३१५
यस्मिन्नुच्चावचा वर्णाः	२१-२	९७
यां पूर्वाहितसंस्कारः	१२१-२	३१९
युक्ता प्रणवरूपेण	९-२	४९
ये भावान्वचनं तेषाम्	३८-२	१६२
योन्यः प्रयुज्यते शब्दः	१५५-२	३५७
यो य उच्चार्यते शब्दः	६१-१	२१८
यो यस्य स्वमिव ज्ञानम्	३९-१	१६४
रूपमात्राद्धि वाक्यार्थः	१३५-२	३३५
रूपादयो यथा दृष्टाः	१३८-१	३३८
लब्धक्रियः प्रयत्नेन	१०८-१	३०७
वाक्यं वर्णपदाभ्यां च	७२-२	२४५
वाक्यात्पदानामत्यन्तम्	७३-२	२४६
वाक्येषु पदमेकं च	७१-२	२४४
वाग्रूपता चेदुत्क्रामेत्	१२४-१	३२२
वायुमाविशति प्राणम्	११३-२	३१०
वायोरणूनां ज्ञानस्य	१०७-१	३०६
वितर्कितः पुरा बुद्ध्या	४७-१	१८७
विद्याभेदाः प्रतायन्ते	१०-२	५३
विधातुस्तस्य लोकानाम्	१०-१	५३
विपरीतं च सर्वत्र	१४०-२	३४०

	श्लो. क्रमांक	पृष्ठांक
विभजन् स्वात्मनो ग्रन्थीन्	११५-१	३१०
विरुद्धपरिमाणेषु	१००-१	२९८
विवर्ततेऽर्थभावेन	१-२	१
विवर्तमाना स्थानेषु	११७-२	३१४
विशिष्टद्रव्यसम्बन्धे	३३-२	१५०
विषयत्वमनापन्नैः	५६-१	२०५
विषयस्य तु संस्कारः	७९-२	२६२
विषयेन्द्रिययोरिष्टः	८०-२	२६४
वृत्तिकालः स्वकालश्च	१०१-२	२९९
वृत्तिस्तस्य क्रियारूपा	५१-२	१९५
वृद्ध्यादयो यथा शब्दाः	५९-१	२११
वेदशास्त्राविरोधी च	१३५-१	३३५
वैकृतं समतिक्रान्ता	१९-१	९१
वैखर्या मध्यमायाश्च	१४२-१	३४२
व्यक्तये स्वस्य रूपस्य	११२-२	३१०
व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन	९७-२	२९३
व्यज्यमाने तथा वाक्ये	९०-१	२८३
व्यञ्जनाद्वायुरिव सः	११६-२	३१३
व्यतीत्यालोकतमसी	१९-२	९१
व्यवसायो ग्रहीतॄणाम्	५३-२	१९९
शब्दः संस्कारहीनो यः	१४७-१	३४९
शब्दपूर्वेण योगेन	२०-२	९३
शब्दस्य परिणामोऽयम्	१२०-१	३१७
शब्दस्योर्ध्वमभिव्यक्तेः	७७-१	२५९
शब्दाननुगतो न्यायः	१३७-२	३३८
शब्दानां यतशक्तित्वम्	६-२	३०
शब्दानामेव सा शक्तिः	१३७-१	३३८
शब्दास्तथैव दृश्यन्ते	१३८-२	३३८
शब्देष्वेवाश्रिता शक्तिः	११८-१	३१५
शिष्टेभ्य आगमात्सिद्धाः	२७-१	१२५
शिष्टैर्निबध्यमाना तु	१४४-२	३४५
श्रुतिस्मृत्युदितं धर्मम्	१३३-२	३३३
षड्जादिभेदः शब्देन	११९-१	३१६
षष्ठ्याश्च प्रथमायाश्च	६६-२	२३२
संख्यान्तराणां भेदेपि	८७-२	२७९
संज्ञिनीं व्यक्तिमिच्छन्ति	६९-१	२२६
सतोऽविवक्षा पारार्थ्यम्	१३६-१	३३६
सत्या विशुद्धिस्तत्रोक्ता	९-१	४९
सदृशग्रहणानां च	९८-१	२९४
सन्निपाताद्विभज्यन्ते	१०९-२	३०८
स मनोभावमापद्य	११३-१	३१०
सर्वोऽदृष्टफलानर्थान्	१४०-१	३४०
स स्फोटः शब्दजाः शब्दाः	१०२-२	३००
साधुत्वज्ञानविषया	१४१-१	३४१
साधूनां, साधुभिस्तस्मात्	१३९-२	३४०
सामान्यमाश्रितं यद्यत्	६३-१	२२३
सा सर्वविद्याशिल्पानाम्	१२५-१	३२३
सूत्राणां सानुतन्त्राणाम्	२३-२	१०४
सैषा संसारिणां संज्ञा	१२६-१	३२४
स्थानानामभिघातश्च	१२२-२	३१९
स्थानेष्वभिहतो वायुः	१०८-२	३०७
स्थितं प्रत्यक्षपक्षे तम्	३९-२	१६४
स्फोटरूपाविभागेन	८१-१	२६८
स्फोटस्याभिन्नकालस्य	७५-१	२५३
स्फोटादेवोपजायन्ते	१०६-२	३०५
स्मृतयो बहुरूपाश्च	७-१	३८
स्मृत्यर्थमनुगम्यन्ते	२६-२	११३
स्वं रूपमिति कैश्चित्तु	६८-१	२३६
स्वभावज्ञैश्च भावानाम्	१४३-२	३४४
स्वभावभेदान्नित्यत्वे	७६-१	२५५
स्वमात्रा परमात्रा वा	१२८-१	३२७
स्वशक्तौ व्यज्यमानायाम्	१११-१	३०९
हस्तस्पर्शादिवान्धेन	४२-१	१७१

स्वोपज्ञटीकायां निर्दिष्टानामवतरणानामकरादिवर्णानुक्रमेण

सूचिः ।

अवतरण	पृष्ठ
अक्ताः शर्करा उपदधाति	३३७
अनित्यत्वमेवं	२४५
अन्तर्यामी स भूतानां	२
अन्धो मणिमविन्दत्	४३
अन्या त्वप्रेर्यमाणेव	३४२
अपूर्वापराभ्यां तु	४३
अभिधानं पुनः	११६
अर्थक्रियासु वाक्सर्वान्	३२४
अर्थवता व्यपदेशः	२३४
अर्थात्पदं साभिधेयं	११६
अविभक्तो विभक्तेभ्यो	१७७
अविभागा तु पश्यन्ती	३४३
असदसतो	४३
असद्वा इदमग्र आसीद्	८
अस्तिर्भवन्तीपरः प्रथमपुरुषो	११३
आकृतिनित्यत्वान्नित्यः शब्दः	१०४
आकृत्युपदेशात्सिद्धम्	१०४
आत्मा बुद्ध्या समर्थ्य	३११
आपो वा इदमग्र आसीत्	४४
आपः पवित्रं परमं	७५
इको यणचि	२११
इदं फेनो न कश्चिद्वा	४३
इन्द्राच्छन्दः प्रथमं प्रास्यद्	३१८
इन्द्रियग्रामश्चान्तर्यामी	४४
उपमानानि सामान्यवचनैः	११४
उभयतः स्फोटमात्रं	२८७

अवतरण	पृष्ठ
उभौ सखायौ सयुजौ	४४
ऋजीषमेतद्वाचो	६३
एकत्वमनतिक्रान्ता	३२४
एकत्वादकारस्य सिद्धम्	२४०
एकशतमध्वर्युशाखाः	३०
एकश्च शब्दो बह्वर्थोक्षाः	२४९
एकोऽयं शक्तिभेदेन	११५
एतयोरन्तरं पश्य	३४२
एष वै छंन्दस्यः	३१७
कतरस्मिन्पदार्थे एष विग्रहो	१०६
कर्तुरीप्सिततमं कर्म	३३६
कर्मणा यमभिप्रैति	३३६
कृत्तद्धितान्तं चैव हि	११३
केवलम्बुद्ध्युपादाना	३४३
खदिरबुर्बुरौ सूक्ष्मपर्णौ	१०७
गौरिव प्रक्षरत्येका	३४२
ग्रहं सम्मार्ष्टि	३३६
ग्रामशब्दोऽयं बह्वर्थः	२४९
घोषिणी जातिनिर्घोषा	३४२
चत्वारि वाक्परिमिता पदानि	३४३
चत्वारि शृङ्गा त्रयो	३३०
ज्ञानं हि तस्य शरणम्	७५
ज्ञेयेन न विना ज्ञानं	२७८
ज्योतिरान्तरमासाद्य	३३१
तथाजातीयकाः खल्वपि	११६
तथेदममृतं ब्रह्म	२

अवतरण	पृष्ठ
तदपि नित्यं यस्मिंस्तत्त्वं	१२९
तदशिष्यं सञ्ज्ञाप्रमाणत्वात्	१०६
तदेजति तन्नैजति	४४
तदेतदेकं नैकं च	३९
तद्यः सारण्यके	२४९
तपरस्तत्कालस्य	२५५
तम एव खल्विदमग्र	४३
तस्मादाकृतिगोत्रस्थाद्	२
तस्यापत्यम्	३३६
तस्यैकमपि चैतन्यं	२
तस्यां दृष्टस्वरूपायां	३४३
तेजो वै घृतम्	३३७
तेऽपि हि तेषाम्	१०६, ११६
त्रयीरूपेण तज्ज्योतिः	२
दाधर्तिदर्धर्ति	३४४
दाश्वान्साह्वान्	३४४
देवसुम्नयोर्यजुषि	३०
द्रुतायां तपरकरणे	२५५
द्वन्द्वेऽबहुषु लुग्वचनम्	११४
धातुः साधने दिशि	११५
नक्षत्रं दृष्ट्वा वाचं	३३६
नञ्	११५
न वा पदस्यार्थे	११३, ११५
न वा सर्वेषां	११४
न हि किञ्चित्पदं नाम	११५
न हि स्वरूपं शब्दानां	२२९-२३०
नामैवेदं रूपत्वेन	६३
नासदासीन्नो सद्	४३
नित्याश्चानित्याश्च	४४
नित्येषु शब्देषु कूटस्थैः	१०७
प्रकृतित्वमपि प्रासान्	२
प्रज्ञानरूपपाकश्च	४४
प्रणव एवैकस्त्रेधा	८

अवतरण	पृष्ठ
प्रदेशोऽपि ब्रह्मणः	४९
प्रधानं च षट्स्वङ्गेषु	५९
प्रविभज्यात्मनात्मानं	३२६
प्राचीनं ग्रामादाम्राः	१०७
प्राजापत्यं महत्तेजः	३१८
प्राणवृत्तिमतिक्रान्ते	३३१
प्राणेनाप्यायिता सेयं	३४२
प्राप्तोपरागरूपा सा	३४३
ब्रह्मेदं शब्दनिर्माणं	२
भेदोद्ग्राहविवर्तेन	३२४
मूर्तिक्रियाविवर्तौ	१
यजमानोऽतिथये	३८
यत्तावदयं सामान्येन	३४४
यथा विशुद्धमाकाशं	२
यदत्राधिक्यं वाक्यार्थः सः	१२५
यदधीतमविज्ञातं	७५
यदुदुम्बरवर्णानां घटीनां	३३८
यदेतन्मण्डलं भास्वत्	३१८
यः सर्वपरिकल्पानाम्	१
योयं जातवेदाः	६३
वाचक उपादानः	११७
वाचः संस्कारमाधाय	३३१
वागेव विश्वा भुवनानि	३१८
वागेवार्थं पश्यति	३१५
विधिर्विधेयस्तर्कश्च	५४
विभज्य बहुधात्मानं	३१८
विवृत्ताविवृतं	४४
विशेषणानां चाजातेः	११४
विशेषणं विशेष्येण	११४
वेदाभ्यासात्परमान्तरं	२१
व्यतीतो भेदसंसर्गौ	२
शब्दप्रकृतिरपभ्रंशः	१४९
शब्दस्य ग्रहणे हेतुः	२५५

अवतरण	पृष्ठ	अवतरण	पृष्ठ
शब्दार्थयोरसम्भेदे	११६	साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो	२१
शब्दार्थसम्बन्धनिमित्ततत्त्वं	६४	साध्वी वाग्भूयसी	३१८
शान्तविद्यात्मकं योंश:	२	सिद्धन्तु नित्यशब्दत्वात्	१०६
षड्द्वारां षडधिष्ठानां	३२५	सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे	१०६
स उ एवैष ऋग्मयो	३१७	सिमस्याथर्वणेऽन्त उदात्त:	३०
सङ्ग्रहे एतत्प्राधान्येन	१०७	सूक्ष्मामर्थेनाप्रविभक्त	१
सदेव सौम्येदमग्र	८	सेयमाकीर्यमाणापि	३४३
समानमीहमानानां	११६	स्त्रियं ये चोपजीवन्ति	३३६
समाने वर्णे	११६	स्त्रियाम्	११५
सम्बन्धस्य न कर्तास्ति	११६	स्थानेषु विधृते वायौ	३४२
सर्वं दर्शनमन्यूनं	४९	स्फोट: शब्दो ध्वनिस्तस्य	१०७
सर्वत: परिवर्तानां	२	स्वं रूपं शब्दस्य	२१५
सर्वा वाचो वेदमनुप्रविष्टा:	५४	स्वं रूपं शब्दस्य ग्राहकम्	२३६
सर्वे सर्वपदादेशा:	१०७	स्वं रूपं शब्दस्य ग्राह्यम्	२३६
सलिल एवैको द्रष्टा	८	स्वाभाविकमेतद्	११४
		स्वार्थमभिधाय	११५

विवरणांतील अवतरणांची ग्रंथानुसार सूचि

★

खुलासे—१. विवरणांत दिलेली अवतरणें लहान असल्यास ती ह्या सूचींत संपूर्ण उद्धृत केलीं आहेत, मोठीं असल्यास त्यांचा केवळ आरंभींचा भाग दिला आहे व पुढे ह्या ग्रंथात ज्या पानावर ते अवतरण आले आहे त्या पानाचा आकडा दिलेला आहे.

२. जेथें मूळ विवरणात ग्रंथांचा केवळ उल्लेख केला असेल, प्रत्यक्ष ग्रंथातील वचन दिलें नसेल तेथें सूचीमध्ये केवळ पृष्ठक्रमांक दिला आहे.

३. एकाच ग्रंथांतील एकच अवतरण वारंवार आले असल्यास त्या अवतरणा समोर ज्या ज्या पृष्ठामध्यें तें अवतरण आहे, त्या सर्व पृष्ठांचे अंक दिले आहेत.

४. एका ग्रंथांतील अवतरणांचा निर्देश करतांना अकाराद्यनुक्रम पाळलेला नाहीं. विवरणांत अगोदर येणारे अवतरण अगोदर दिलें आहे, मागाहून येणारें नंतर दिलें आहे.

५. ग्रंथनामांचा क्रम लावतांना संस्कृत वर्णपाठ अवलंबिला आहे. उदा० क्षनें सुरू होणारें ग्रंथनाम कवर्गादि नामांत पहावेत आणि ज्ञनें आरंभ होणारें ग्रंथनाम चवर्गादि नामामध्यें.

६. जेथें लागोपाठच्या पृष्ठांकांमध्यें-अशी खूण आहे. तेथें ते त्या अवतरण दोन पानांवर विभागलेले आहे असें समजावें.

अभिधानचिन्तामणि–ऋजुस्तु ६९,
अमरकोष–श्रुतिः स्त्री वेद आम्नायः १३, पुण्यं तु चार्वपि ६७, उच्चावचं नैकभेदम् १००, १६८, निर्मन्थ्य दारुणि त्वरणिर्द्वयोः १८५, प्रकाशो द्योत आतपः१८६, स्वर्गेषुपशु ... २५१, विष्वक् सन्तमसम् २८२, व्यजनं तालवृन्तकम् ३१४.

अष्टाध्यायी– हेतौ १२, विभाषा गुणेऽस्त्रियाम् १२-१२८-१७३, पृथग्विनानानाभिस्तृतीयान्यतरस्याम् १२, चरणे ब्रह्मचारिणि २६, देवसुम्नयोर्यजुषि काठके ३३, अन्तात्यन्ता ३९, स्त्रियां क्तिन् ४०-९३-१८६, बहुषु बहुवचनम् ४०, गत्यर्थाकर्मक ... ४८, द्वितीया श्रितातीत...४८, एङि

पररूपम् ५१, एकः पूर्वपरयोः ६२, शेषे ६९, अर्शआद्यच् ६९-८७, कर्तृकर्मणोः कृति ७८, पुवः संज्ञायाम् ७८, कर्तरि चर्षिदेवतयोः ७८, मुचोऽकर्मकस्य गुणो वा ८३, वेत्तेर्विभाषा ८३, राजदन्तादिषु परम् ८४, तस्मै हितम् ८६, उगवादिभ्यो यत् ८६, विभाषा हविरपूपादिभ्यः ८६, प्राक् क्रीताच्छः ८६, तत्र तस्येव ९६, तेन तुल्यं क्रिया चेद्वतिः ९७, तेन प्रोक्तम् ९९, आथर्वणिकस्येकलोपश्च ९९, अचतुरविचतुर... ९९-१२४ मयूरव्यंसकादयश्च १००, समवप्रविभ्यः स्थः १०२, तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात् ११०, सुप्तिङन्तं पदम् ११९, निष्ठायां सेटि १२०, आतश्चोपसर्गे १३३, अजाद्यतष्टाप् १३३, स्थागापापचो भावे १३३, पूर्वपरावर १३३-१३४, प्रहासे च मन्योपपदे १४४, लुपियुक्तवद् व्यक्तिवचने १४४, क्रियासमभिहारे लोट् १४४, रूपादाहतप्रशंसयोर्यप् १५७, पृषोदरादीनि यथोपादिष्टम् १६४, आङ्मर्यादाभिविध्योः १६८, प्रज्ञादिभ्यश्च १६८, तत्र भवः १९६, एरच् १९९, स्वं रूपं शब्दस्याशब्दसञ्ज्ञा २०८-२१६-२२०-२३३-२३७, अग्नेर्ढक् २०९--२१५-२१६-२१९ २३०-२३७, राजश्वशुराद्यत् २१०, वृद्धिरादैच् २१२-२१४-२१५-२३२-२३३-२३४, वृद्धिर्यस्याचामादिस्तद् वृद्धम् २१२, ञिचि वृद्धिः परस्मैपदेषु २१२, तपरस्तत्कालस्य २१३-२५४-२५६-२५८-२६०-२६९, आदिरन्त्येन सहेता २१३, करणाधिकरणयोश्च २१४-२५४. ल्युट् च २१४-२५४, अन्यारादितरर्ते २२५, नाज्झलौ २३१, अणुदित् सवर्णस्य चाप्रत्ययः २३३-२५६, उञः २३३, अदेङ्गुणः २३३, हलोऽनन्तराः संयोगः २३३-२५२. अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रतिपदिकम् २३४-२५२, स्वौजसमौट् २३५, ङ्याप्प्रतिपदिकात् २३५, ऊकालोऽज्झ्रस्वदीर्घप्लुतः २५६, अतो भिस ऐस् २५६-२५८, अवसमन्धेमस्तभ्यसः २८२, इको यणचि ३००, धर्मादनिच्केवलात् ३०९, ण्यासश्रन्थो युच् ३३०, कृत्यानां कर्तरिवा ३४०.

आपस्तम्बपरिभाषा – मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् २३.

आपस्तम्बश्रौतसूत्र–ऋग्वेदेन होता करोति २७.

आपिशलि–१०२.

आर्षब्राह्मण–यो ह वा २९-२०३.

ईशावास्योपनिषद्–तद्दूरे ...१०९.

ईश्वरप्रत्यभिज्ञा–यथारुचि यथार्थित्वं यथाव्युत्पत्ति भिद्यते। आभासोऽप्यर्थ एकस्मिन्ननुसन्धानसाधितः १४२, १५७.

उणादिसूत्र–अशेःसरः ५, अशित्रा-दिभ्य इत्रोत्रौ ७९.
उत्तररामचरित–ऋषीणां पुनराद्यानां वाचमर्थोऽनुधावति १६०. सहसैवा शिरीरिणी वागुदचरत् २२२, एको रसः करुण एव ३१८, कामान् दुग्धे विप्रकर्षत्यलक्ष्मीम् ३३२.
उद्योत(भाष्यप्रदीपटीका)–यद्यपि ऊहे न मन्त्रत्वम् ६१, ७८, २१३.
ऋग्वेद–ऋचां त्वं पोषमास्ते ... २७, अग्निमीळे ३५, उत त्वः शृण्वन् न शृणोत्येनाम् ३२०, उत त्वः पश्यन्... ३३२, सक्तुमिव तितउना ... ३३२, नवो नवो भवति जायमानः ३५२.
ऐतरयब्राह्मण–कस्मात्तं... १७५.
ऐतरेयोपनिषद्–ऋतुः असुः १९६.
काठकसंहिता–देवायते यजमानाय ३३, सुम्नायन्तो हवामहे ३३.
कठोपनिषद्–अणोरणीयान् १०९, क्षुरस्य धारा १७२.
कातन्त्रव्याकरण १७४.
कारिकावली–गृह्णाति चक्षुः सम्बन्धादा लोकोद्भूतरूपयोः २६१, इन्द्रियं नयनं ... २६४, द्वित्वादयः परार्धान्ता...... अनेकैकत्वबुद्धिर्या सापेक्षाबुद्धिरिष्यते २८०.
काव्यादर्श– इदमन्धं तमः कृत्स्नं .. ६७–३२३.
काशिका–२६, अस्तं शब्दो मकारान्तो ऽव्ययमनुपलब्धौ वर्तते ९०, अस्ति सकारमातिष्ठते १०२, कथमवस्था संस्थेति ... भवतीति १३४, चर्मणि द्वीपिनं ... १७८, ३०९.
केशवकोष–वज्रं त्वस्त्री २९९.
गणसूत्र–विभक्तिस्वर... २७७.
गीता–जातस्य हि ध्रुवो..... ३, २४१, ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म ५०, ६१. अव्यक्तादीनि भूतानि ... ६४, यस्मिन् स्थितो न दुःखेन... १६५.
गोपथब्राह्मण–अथ को धातुः १७५.
गौडपादकारिका–न निरोधो न चोत्पत्तिः ... ५, स्वसिद्धान्त-व्यवस्थासु ... ५२.
चान्द्रव्याकरण–१७४.
छान्दोग्योपनिषद्–एकमेवाद्वितीयम् ८, ९८, मृत्तिकेत्येव सत्यम् १८३, अथ खलु ऋतुमयः पुरुषो... १९६.
जैमिनीयसूत्र– अनाम्नातेष्वमन्त्रत्व-माम्नातेषु हि विभागः ६१, तेषा-मृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था, गीतिषु सामाख्या, शेषे यजुःशब्दः ९९.
ज्ञानकोष (मराठी विभाग २)–. ९८.
तन्त्रवार्त्तिक – आचारात् तु स्मृतिं ज्ञात्वा श्रुतिर्विज्ञायते ततः ४०, तत्र नोत्सर्गमात्रेण सर्वमेवावरुध्यते ५४, सत्यम्, ऊहस्यापि नावैदिकत्वम् वेदभागो हि कश्चित् प्रत्यक्षः श्रूयते कश्चिदनुमानादिगम्यः ६१, यदपि केनचिदुक्तं तत्त्वावबोधः शब्दानां............... नास्ति

श्रोत्रेन्द्रियादृते ७४, या वेदबाह्याः स्मृतयो...स्मृताः १२८.

तर्कसङ्ग्रह—प्राच्यादिव्यवहारहेतुर्दिक् ७, शक्तं पदम् ११९, अनुमितिकरणम् अनुमानम् १३९, व्याप्यारोपेण व्यापकारोपस्तर्कः १३९, शीतस्पर्शवत्य आपः १४८, इन्द्रियार्थसंनिकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् १६२, जीवात्मा तु प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च २४२, नित्यमेकमनेकानुगतं सामान्यम् २४३.

तर्कसङ्ग्रहदीपिका—नित्यनैमित्तिकैरेव कुर्वाणो...लभते नरः २४, शब्दस्त्रिविधः संयोगजो विभागजः शब्दजश्चेति ३०१.

तैत्तिरीयारण्यक —स्वाध्यायोध्येतव्यः ३४.

तैत्तिरीयोपनिषद्—यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ७, ओमिति ब्रह्म ५०.

तैत्तिरीयब्राह्मण— अनन्ता वै वेदाः ४१, शमीगर्भादग्निं मन्थति १८५.

तैत्तिरीयसंहिता—ते देवा इन्द्रमब्रुवन् इमां नो वाचं...वागुद्यते १७४, ३५६.

दिनकरी (कारिकावली टीका)२६४.

धातु(गण) पाठ—अशू व्याप्तौ ५, ष्णा अभ्यासे १३, तायृ सन्तानपालनयोः ५८, तनु विस्तारे ५८, मूर्च्छा मोहसमुच्छ्राययोः ९३, अस भुवि १०२, षिञ् बन्धने १९९.

निरुक्त—षड् भावविकारा...विनश्यतीति १७, अतोन्ये भावविकारा एतेषामेव विकारा भवन्ति १७, ऋचां त्वं..... ... इत्यृत्विक्कर्मणां विनियोगमाचष्टे २७, अविद्यमाने सामान्येऽप्यक्षर ३९, १७४.

नैषधचरित—पित्तेन दूने रसने सितापि तिक्तायते हंसकुलावतंस १५१, निविशते यदि शूकशिखा पदे १८८.

न्यायमंजरी—१३९, अभियोगशतेनापि सोन्यथा नोपपाद्यते १५५.

न्यायसूत्र—ते विभक्त्यन्ताः २४५.

न्यायसूत्रभाष्य— यथादर्शनं विकृता वर्णा विभक्त्यन्ताः पदसंज्ञा भवन्ति २४५, द्विविधश्चायं शब्दो वर्णात्मको ध्वनिमात्रश्च २७०

न्यास (काशिका टीका) सकारमात्रमस्ति १०२.

पञ्चतन्त्र—द्वादशवर्षैः १०७.

पञ्चदशी—शक्तिः शक्तात् पृथक् नास्ति ११, वृक्षस्य स्वगतो भेदः...तथा सद्वस्तुनो भेदः ... क्रमात् १४.

परमलघुमञ्जूषा—६४, ६५, श्रोत्रग्रहणायोग्यत्वेन सूक्ष्मा जपादौ बुद्धिनिर्ग्राह्या मध्यमा वागुच्यते ८८, तात्पर्यानुपपत्तिप्रतिसन्धानमेव तद्बीजम् १३२, वस्तुतो बौद्ध एवार्थः शक्यः, पदमपि स्फोटात्मकं प्रसिद्धम्, तयोस्तादात्म्यम् १८८, शब्दोऽपि शाब्दबोधे भासते १९५, अर्थपदयोस्तादात्म्यात् २५२, अभ्यासार्थे द्रुता वृत्तिः २५५,३५४

पाणिनीयशिक्षा – तस्मात् साङ्गमधीत्येव ब्रह्मलोके महीयते २९, मुखं व्याकरणं स्मृतम् ६२, स्वरतः कालतः स्थानात्...१८८, आत्मा बुद्ध्या...३०८, ३१३.

प्रकाश (पुण्यराजटीका) – तच्च अक्षर... ४, शब्दतत्त्वे ब्रह्मणि एकत्वाविरोधिन्यः समुच्चिता आत्मभूताः शक्तयः सन्ति ११, ५०, ८२.

प्रकाश (त्रिपाठीटीका) – अनादिनिधनेति लक्षणं ६, २८, २९, ३४, कालगदवर्णाश्रमादिनिर्णायक- ४१, चरकमन्वादिप्रविभिन्नाः ५१, ५५, पुण्यतमं चारुतमम् ६७, अर्थे बुबोधयिषिते या प्रवृत्तिः ७२, ७८, ८६, विद्यातद्वताम् ८७, यदग्निनेवाग्निकल्पं ९०, १००, १२७, १४८, क्रमरूपेण = क्रमसंसर्गेण १९०.

प्रत्येकार्थप्रकाशिका–अक्षरं व्यापकम् ५, तस्य = प्रणवस्य ५५, ५६, स्वयं पवित्रमेवान्यं पवित्रयति यथा गङ्गाजलम् ६८, ७८, १००, १०३, १०३–१०४.

प्रदीप (कैयट) – ७८, उद्दिश्यमानप्रतिनिर्दिश्यमानयोरैक्यमापादयन्ति सर्वनामानि पर्यायेण तल्लिङ्गमुपाददते ८३, अर्थ एव शब्दस्य प्रयोजकः, तत्प्रतिपादनाय शब्दप्रयोगः १२१-१२२, १६४, १७४, व्याकरणस्य चेदमन्वर्थं नाम शब्दानुशासनमिति १७६, क्रियाफलमिह निमित्तत्वेन विवक्षितम् १७८, प्रकाशितेन १८१, २१३, २५४,

प्रमेयकमलमार्तण्ड–पौद्गलिकः शब्दः ३१०.

प्रातिशाख्य–१७४.

फिट्सूत्र – खिमस्याथर्वणेऽन्त उदात्तः ३३, स्वाङ्गशिटामदन्तानाम् ३३.

बिन्दुप्रपात – लोके दर्पणादिस्वच्छ- ...१९२.

बौधायनश्रौतसूत्र– अथास्मा अरणी ... १८५.

ब्रह्मसूत्र–जन्माद्यस्य यतः ७, शास्त्रयोनित्वात् ५५, तर्काप्रतिष्ठानात् १५३.

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य – पश्वादिभिश्चाविशेषात्...शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते १४६, लौकिकानामपि मणिमन्त्रौषधिप्रभृतीनां १४९, ज्ञानं तु प्रमाणजन्यम् १५३, तैरप्युत्प्रेक्षिताः १५३, तच्च सम्यग्ज्ञानमेकरूपम् १५३, वस्तुतन्त्रत्वात् १५३.

भागवत (पुराण)–ते परंपरया...२८.

भामती–प्रतिकूले इति चानुमानमूलम् १४६, १५४.

भावप्रदीपटीका–अक्षरस्य विभक्तककारादिरूपाया वैखर्या वाचो निमित्तम् ६, ३५, ४१, ५५, ५७, सर्वो हि व्यवहारः शब्दमूलः ७३, छन्दसे वेदाय हितः वेदग्रहणसमर्थः ८६, ९०, १२५. किञ्च अग्निर्न धूमं व्यभिचरतीति अभिमानमात्रं

१४९, १७५, क्रतुः अर्थमनतिक्रामन् १९६, २८२, तन्मात्रामनतिक्रान्तं चैतन्यं सर्वजन्तुषु ३२५.

मनुस्मृति—वेदः स्मृतिः सदाचारः ४०, ६१, ९८, १२६, ३३६ आर्षं धर्मोपदेशं च १४१, सर्वज्ञानमयो हि सः १७४.

मन्वर्थमुक्तावली (कुल्लूकभट्ट)–अथर्ववेदस्य आङ्गिरसीः ...९८.

महाभारत—शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति २७, अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् १६४.

महाभाष्य—

वर्ण वाहुः पूर्वसूत्रे ४
अक्षरं न क्षरं विद्यात् ६
महान् शब्दस्य प्रयोगविषयः २२
रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः ५१
न ह्यन्यत्स्वं शब्दस्य ५१
सर्ववेदफलावाप्तिश्चास्य ६२
एकः शब्दः सम्यग्ज्ञातः ६२
प्रधानं च षट्स्वङ्गेषु ६२
गौरित्युक्ते सर्वे सन्देहा ६५
समानायामर्थावगतौ ६६, १२३, १२६, ३५७.
न चान्तरेण व्याकरणम् ७०
इह इङ्गितेन निमिषितेन ७३
अथ शब्दानुशासनम् ७४, १०७-१७६, ३५७.
यो हि भुक्तवन्तं ब्रूयान्मा ७७
असन्देहार्थं चाध्येयं ७८
किं पुनराकृतिः पदार्थः ८०-२०२
किं पुनर्नित्यः शब्दः ८०
संस्कारोत्तरकालं ब्राह्मणाः ८५
तेन प्रोक्तमिति प्रकृत्य ९९
नवधाथर्वणो वेदः ९९
सहस्रवर्त्मा सामवेदः ९९
अस्ति सकारमातिष्ठते १०२
नित्यो ह्यर्थवतामर्थैः ११० १११-१२०.
संस्कृत्य संस्कृत्य १२१
अर्थनिमित्तक एव शब्दः १२१
गुणैः प्रापणमुद्देशः १२४
प्रत्यक्षमाख्यानम् १२४
के पुनः शिष्टाः १२७
नित्यपर्यायवाची १२८
यद्येव नित्योऽथापि १२९
तदपि नित्यं यस्मिन् १३१-१३४
इतरेतराश्रयाणि च कार्याणि १३६.
शास्त्रपूर्विका हि शिष्टिः १३६-१४४, १६८.
वेदान्नो वैदिकाः शब्दाः १४०.
स्वाभाविकमेतद् १४४
य एष दुर्गो मार्गः १७१
केषां शब्दानां? लौकिकानां १७४
चर्मणि द्वीपिनं हन्ति १७८
येनोच्चारितेन सास्नालाङ्गूल १७९
शब्दपूर्वको ह्यर्थस्य संप्रत्ययः २०८
शब्दपूर्वकश्चार्थस्य संप्रत्ययः २२०.
एतेन सर्वेण समुदितेन २३१.
रूपं शब्दस्य संज्ञा २३३.
अर्थवद्ग्रहणे नानर्थकस्य २३३
तानेव शालीन् भुञ्ज्महे २४२.
एकश्च शब्दो बह्वर्थः २५२.
ग्रामशब्दोऽयं बह्वर्थः २५२.
तद्यः सारण्यके ससीमके २५२.

विवरणांतील अवतरणांची सूचि

तत्र नैकः पन्थाः शक्यः २५२, २५३.
ये हि द्रुतायां वृत्तौ वर्णाः २५४.
ध्वनिः स्फोटश्च शब्दानां २६९.
अव्ययमेषोऽस्तिशब्दो २७७.
अर्थनिमित्तक एव शब्दः ३२९.
यस्तुप्रयुङ्क्ते... ३३२
नहि दोषाणां... ३५२
व्याकरणात् शब्दान् प्रतिपद्यामहे ३५८
माण्डूक्योपनिषद्– ६६.
मालतीमाधव–
उच्चरन् करुणध्वनिः २२२.
मीमांसाकोष–
अनुष्ठेयार्थस्मारका मन्त्राः २३
उपस्थितं परित्यज्य २९
तद्धि अङ्गं यत्प्रधानस्य ३१
एकसम्बन्धिज्ञानेन ५१, ९४, ११०
असञ्जातविरोधं बलीयः १३३
मीमांसापरिभाषा –
तच्छेषोऽर्थवादः ४६
मुक्तावली–
सर्वोऽपि गन्धोऽनित्य एव २८९
मुण्डकोपनिषद् –
द्वे विद्ये वेदितव्ये ५०-६२
शिक्षा कल्पो व्याकरणं ५६
मुद्राराक्षस–
न हि खलु सर्वः १५२
मेदिनीकोष–
ज्योतिरग्नौ दिवाकरे १८६
मैत्रायणी उपनिषद्–
तस्माच्छ्रेयांसं पूर्वे ४३-९८
याज्ञवल्क्यस्मृति–
पुराणन्यायमीमांसाधर्म... ५६
योगसूत्र–
शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ४८, ३३०
रघुवंश–
श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत् ४२
यशोधनो धेनुमृषेर्मुमोच ८३
नाथे कुतस्त्वय्यशुभं १४९
शमीमिवाभ्यन्तर १८४
कुम्भपूरणभवः २२२
शब्द उच्चरित एव २२२, २९९.
रामायण–
पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः १२६
१६८
रामाश्रमी–
लघुशब्दरत्न–
न स्वस्मिन् नापि २३१, २३२.
लघुशब्देन्दुशेखर–
आम्नायसमाम्नायशब्दयोर्वेदे १३
तत्तत्स्थानजिह्वाग्रादि... ३०४
लिङ्गानुशासन -
घाजन्तश्च १९९
वाक्यपदीय द्वितीयकाण्ड–
शास्त्रेषु प्रक्रियाभेदैः १०२
वाक्यपदीय तृतीयकाण्ड–
इन्द्रियाणां स्वविषये १२२
वाचकत्वाविशेषे वा १२३, १२६, ३५७.
उपकारः स यत्रास्ति १४७
प्रधानेतरयोर्यत्र द्रव्यस्य २७७
वाचस्पत्यकोष–
५१, ५६, ६७.

वाक्यसुधा–
शक्तिद्वयं हि ८९
आवृणोत्यपरा शक्तिः ८९
वार्त्तिक–
पञ्चमीविधाने १३
अन्यत्रापि दृश्यते ३९
अक्षरसमूहे छन्दसः ८६
सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे ११०, १११ ११२.
सिद्धन्तु नित्यशब्दत्वात् ११०
अभितःपरितः १५१
लोकतोऽर्थप्रयुक्ते १७६
निमित्तात्कर्मयोगे १८८
न वा शब्दपूर्वको ह्यर्थे २०८
वाक्यापरिसमाप्तेर्वा २३१
द्रुतायां तपरकरणे २५७
सिद्धं त्ववस्थिता वर्णाः २५७
निमित्तपर्यायप्रयोगे २८८
विश्वकोष–
पुण्यस्त्रिषु मनोज्ञे ६७
वेदान्तपरिभाषाप्रकाशिका– २६७
वैयाकरणभूषणसार– १२२
वैराग्यशतक–
सर्वं यस्य वशादयात् १०७
शब्दकल्पद्रुम– ५६, ६७, ३१४.
शब्दकौस्तुभ– ९९, १७४.
अनुपूर्वकः शासिः १७६, २०२, २१३, अभ्यासार्थे द्रुता वृत्तिः २५५.
शब्दानुशासन– १७४
शाकुन्तल–
भावस्थिराणि जननान्तर १३७
अव्यक्तवर्णरमणीयवचः ३५२
शाबरभाष्य–
बहुत्वं त्रित्वे पर्यवस्यति ४०, २०२
गौरित्यत्र कः शब्दः ? २४५
शिशुपालवध– २९९
श्लोकवार्तिक– २६७
अत्यन्तासत्यपि ज्ञानमर्थे ३३०
संजीवनी– (रघुवंशटीका) २९९.
सप्तशती–
ज्ञानमस्ति समस्तस्य ३३४
सर्वदर्शनसंग्रह–
अश्वस्यात्र हि शिस्नं तु १४३
सर्वदर्शनसंग्रह प्रस्तावना–
शास्त्राणां च प्रायः ५३
सांख्यकारिका–
अतिदूरात्सामीप्यात् २६१
मनोऽनवस्थानात् २६२
सारस्वतव्याकरण– १७४
सिद्धान्तकौमुदी– २६, ८३, ३०९
स्फोटसिद्धि– १६४
स्वप्नवासवदत्त–
महतीयं व्यपाश्रयणा १३
स्वोपज्ञटिप्पणी– सोढत्वं जितत्वं... २७३

पत्ते न दिलेल्या अवतरणांची सूचि

(कांहींचे नंतर मिळालेले पत्ते येथें कंसांत दिले आहेत.)

अगा जे झालेचि नाहीं... १०८
(दासबोध ८-२-१)
अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामि ६०
अद्वैत एक एवाभवत् ८
अन्धगजन्यायः १०१
अपि माषं मषं कुर्यात् ६९
अभ्युपेत्य वादः ३०
अर्थभेदे शब्दभेदेः २१६
अर्थवद् ग्रहणे नानर्थकस्य २३३
(महाभाष्य १।१।६७)
अष्टकासु राधसे स्वाहा ४३
अष्टाध्यायी जगन्माता ७९
इदमस्तु सन्निकृष्टम् ८९
उडदामाजी काळे गोरे (श्री देवीदास
विरचित व्यंकटेश स्त्रोत्र १४) ३३९
एकतरपक्षावलम्बिनी युक्तिः २७२
एकमात्रो भवेत् ह्रस्वः २५७
ओ श्रावय अस्तु श्रौषट् ८६
(मै. सं. १·४·११)
कदम्बमुकुलन्याय ३०३
काणादं पाणिनीयं च ७९
क्रियोपाधिः कालः १६
गुणाश्रयो द्रव्यम् २२९
गुणे गुणानङ्गीकारः २२७
घटीयो भेदः २२५
घट्टकुट्यां प्रभातायितम् १६८
छत्रिन्यायः ७३
तुष्यतु दुर्जनन्यायः ३०
दोषापनयनपूर्वकं गुणाधानं संस्कारः ५८
न कदाचिदनीदृशं जगत् १३०
नामैवेदं रूपत्वेन वर्तते ६६
परोपकारः पुण्याय ३३४
पिण्ड एव हि दृष्टः सन् ५१
पुण्य परउपकार ३३४
(तुकारामगाथा, गोंधळेकर २५१४)
प्रमाणान्तरेणाबोधितार्थबोधकः ३६
प्रयोजनमनुद्दिश्य १३५
प्रसिद्धगुणकमुपमानम् २२५
प्राधान्येन निर्दिष्टं द्रव्यम् २२९
प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति ५३
भुक्तेऽपि लशुने व्याधिर्नशान्तः २२२
मुखं पद्मदलाकारं १६६
यद्यत्सिद्धान्तागमतर्कादिषु ५३
याचि देहीं याचि डोळा ३३२
(श्री एकनाथकृत आनंदलहरी २५)
रामेति द्व्यक्षरं नाम १८०
लिङ्गसंख्यान्वितं द्रव्यम् २२९
विनायकं प्रकुर्वाणः ११८
विशेष्ये बाधितो विधिः ३११
विषकुम्भं पयो मुखम् १४७
(भर्तृहरि सुभाषितसंग्रहे श्लो. ५९७.)
वीचितरङ्गन्यायः ३०३
शक्तिग्रहं व्याकरणोपमान ३५८
शक्तिशक्तिमतोरभेदः १२
शक्तिशक्तिमतोर्भेदः ११
श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयश्च १६७
सर्वनाम्नामुत्सर्गतः ५४
स्तुतिनिन्दाफलकमधि ४६
स्थालीपुलाकन्यायः १७१
(महाभाष्य १।४।२३ तु. व.)
स्वर्गकामो यजेत ३६

विवरणामध्यें आलेलीं ग्रंथकारांचीं नांवें

(वर्णानुक्रमानें)

अनंतशास्त्री २६७, अभ्यंकर वासुदेवशास्त्री १५३–१९२, आपटे वामन शिवराम १४, आपिशालि १०२, उत्पल १४२, उपवर्ष २४५, कुमारिलभट्ट १६८–१६९, कुल्लूकभट्ट ९८, कैयट २७०, चारुदेवशास्त्री १९–२१७–२१८–२७३, जयन्तभट्ट १६८–१६९–१५४, दण्डी ६७–३२३, नागोजीभट्ट ६५, पतञ्जलि १७६, पाणिनी १७६, पुण्यराज ४, भास १४, मल्लिनाथ २९९, मोनिअर विल्यम ६७, यास्काचार्य १७४, रामचन्द्र १६४, वररुचि १७६, वाचस्पतिमिश्र १५४, वात्स्यायन २४५, वार्ष्यायणि १७, वृषभदेव १६९–२२४–८६, ११२–१२७–१९८–१२५–२३९, व्यास १६८–१६९, शान्तनवाचार्य ३३, हेमचन्द्र १७४.

विवरणामध्यें आलेले पारिभाषिक शब्द

(वर्णानुक्रमानें)

अक्षर ३–४, अंग ३१, अजातवाद ५, अतिव्याप्ति ६, अधःशयन ६१, अधिकार २३५, अनवस्था २२८–२४८, अनुदात्तस्वर ९७, अनुमान-प्रमाण ३६, अनुवाद ३६, अनुवृत्त २२३, अनुव्यवसाय १९५–३२३, अपराविद्या ५०, अपूर्व ३५, अपेक्षाबुद्धि २८०, अभ्युदय ३४८, अरणि १८५, अर्थवाद २३–४६, अर्थान्तरता ११८, अर्थापत्तिप्रमाण १३८, अविभाग ३४५, अष्टका ४२, आकृतिगण ८६, आगम ११८, आदेश ११९, आभासवाद २९८, आभ्यन्तरप्रयत्न ८५, आवरणशक्ति ९०–९२, आस्तिक-दर्शन ४४–४५, आहार्यारोप १०२, आह्निक ५, उणादिप्रकरण ५, उदवास ६१, उदात्तस्वर ९७, उपक्रम १३३, उपचार २५८, उपदेश १२४, उपमान-प्रमाण ३६, उपलक्षण २६३, उपसंहार १३३, उपसंहृतक्रमवाणी १९७, उपसर्ग १९९, उपादानकारण ९, ऊह ६०, ऋषभस्वर १५७, औत्सर्गिक ८६, औपचारिक २४२, औपाधिक १६, करण १८८–३०१, कर्मकर्तरि प्रयोग ५८, कर्मभेद ३६, कर्मव्यतिहार ३३३, कला १६, काम्यकर्म २५, गुण २२८, गौण २४३, चान्द्रायण ६१, शाततया कारण २६९, तद्धितप्रत्यय ९३, दर्शन ४४, दार्ष्टान्तिक २१७, द्रव्य २२९, नास्तिकदर्शन ४४–४५, निःश्रेयस ३४८, नित्यकर्म २४-२५, नित्यसापेक्ष २९, निपातन १२४, निमित्तलक्षणा ३, निष्ठा १३,

नैमित्तिक कर्म २४–२५, परावाणी ४–६५, परिणामोपादान १७९, परिभाषा
२३३, पश्यन्ती ६४–६५, पुद्गल ३१०, पुरुषतन्त्रता १५२, पूर्वनिपात १५९,
प्रकरण २३८, प्रक्रिया १०१ प्रतिक्षिप्त क्रिया ९५, प्रतिवस्तूपमा ८१, प्रत्यक्ष-
प्रमाण ३६, प्रत्ययान्त २४४, प्रयत्न २४१, प्रवाहनित्यता १३१, प्राकृतध्वनि
२५७, प्रातिपदिक ११८, प्रातिशाख्य १७४, प्रादिबहुव्रीहि ५०, प्लुतस्वर ९७,
पिट्सूत्र ३३, बाह्यप्रयत्न ८५, बौद्धशब्द १८७, भेदाग्रह ९५, मध्यमावाणी
६४–६५, योगजप्रत्यक्ष १६२, लक्षणा ३१६, लक्षणैकचक्षुष्क १३६,
लक्ष्यैकचक्षुष्क १३६, लाक्षणिक २४३, लिङ्ग ३९, वस्तुतन्त्रता १५२, वाक्य-
संस्कारपक्ष २२१, विक्षेपशक्ति ९०–९२, विधिवाक्य ३१–३५–३६,
बिनिगमना २७२, विभाग ३४५, विवर्त ७, विवर्तकारण ९, विवर्ताधिष्ठान
२५, विवर्तोपादान १०–१७९, वीप्सा २७४, वृत्ति (द्रुत–मध्य–विलम्बित)
२५४, वृद्धव्यवहार ३२०, वेदविकृति (पद–क्रम–जटा) ३२, वैकृतध्वनि
२५७, वैखरी ७–६४१, व्यधिकरणबहुव्रीहि १००, व्यवस्थानित्यता १३१,
व्यवहार ७, व्यवहारानित्यता १३१, व्याप्ति १४९–२९०, व्याप्तिज्ञान १४०,
शक्तिग्रह ३५३, शत्रन्त १२१, शब्दविवर्तवाद १२२, शब्दांचें असाधुत्व ६०,
शब्दांचें साधुत्व ६०, शानजन्त ८३, शाब्दबोध १९७, षड्जस्वर १५७,
षड्भावविकार १७, संकेतग्रह ३२०–३५२, संज्ञासंज्ञिभाव २११, संस्कार ५८,
सतिसप्तमी १४९, सत्तया कारण २६९, समवायसंबन्ध २०२, समवायिकारण
१७९, सहकारी कारण २६१, सांकेतिकसंबन्ध ९४, स्फोट ७, स्वरितस्वर ९७,
स्वार्थप्रत्यय ८६, हेत्वाभास १५५.

संक्षेपांचें स्पष्टीकरण

*

अ.–अध्याय.*
अमर; अ. को.–अमरकोष.
आप. परि.–आपस्तंब परिभाषा.
आप. श्रौ.–आपस्तंबश्रौतसूत्र.
आर्ष. ब्रा.–आर्षेयब्राह्मण.
ईशा.–ईशावास्योपनिषद्.
उ. च; उ. रा. च.–उत्तररामचरित.
ऋ.–ऋग्वेद.
ऐत. उ.–ऐतरेयोपनिषद्.
ऐ. ब्रा.–ऐतरेयब्राह्मण.
कठ.–कठोपनिषद्.
का–कांड.*
काठकसं.–काठकसंहिता.
काठकोप.–काठकोपनिषद्.
गी.–श्रीमद्भगवद्गीता.
गौ. सूत्र.–गौतमन्यायसूत्र.
छा; छान्दोग्यउ.–छान्दोग्योपनिषद्.
जै. सू.–जैमिनीयसूत्र.
तन्त्रवा.–तन्त्रवार्तिक.
तु. व.–तुल्यवचन.*
तै. आ.–तैत्तिरीयारण्यक.
तै. उ.–तैत्तिरीयोपनिषद्.
तै. ब्रा.–तैत्तिरीयब्राह्मण.
तै. सं.–तैत्तिरीयसंहिता.
नि.–निरुक्त.
नैषध–नैषधीयचरितमहाकाव्य.
न्या. मं. गौ.–न्यायमंजरी (गौतमसूत्र टीका)
पंच.–पंचदशी.
पा. शि.–पाणिनीयशिक्षा.
पा. सू.–पाणिनीयसूत्र.
फि. सू.–फिट्सूत्र.
बृह.–बृहदारण्यकोपनिषद्.
बौ. श्रौ.–बौधायनश्रौतसूत्र.
ब्र. सू.–ब्रह्मसूत्र.
भ. गी.–श्रीमद्भगवद्गीता.
भा. प्र. उ.–भाष्यप्रदीपोद्योत.
भू. धा. वि.–भूतकालवाचकधातुसाधितविशेषण.*
मनु.–मनुस्मृति.
म. भा. शां. प.–महाभारत शांतिपर्व.
म. भाष्य.–महाभाष्य.
मी. कोष.–मीमांसाकोष.
मुण्ड; मुण्डक.–मुण्डकोपनिषद्.
मै. उ.–मैत्रायणीउपनिषद्.
याज्ञ.–याज्ञवल्क्यस्मृति.
रघु.–रघुवंश.
व. का. धा. वि.–वर्तमानकालवाचकधातुसाधितविशेषण.
वा.–वार्तिक.
वा. को.–वाचस्पत्यकोष.
वाक्यप; वा. प.–वाक्यपदीय.
विश्व.–विश्वकोष.
वै. श.–वैराग्यशतक.
श. क.–शब्दकल्पद्रुम.
श. ब्रा.–शतपथब्राह्मण.

शाकु.—शाकुन्तल.
शा. भा.—शाबरभाष्य.
शिशु.—शिशुपालवधमहाकाव्य.
श्लो.—श्लोक.*
श्लो. वा.—श्लोकवार्तिक.
सां. का.—सांख्यकारिका.
स्क. नि.—स्कन्दमाहेश्वरकृता निरुक्त-टीका.

कांहीं शब्दांचेसाठीं दोन संक्षेप वापरले गेले आहेत. वरील स्पष्टीकरणांत अर्धविरामचिन्हानें (;) ते संक्षेप वेगळे दाखविले आहेत.

महाभाष्य, वार्तिक, गणसूत्र ह्या शब्दांपुढील व त्यांचे संक्षेपापुढील आंकडे तसेच कोणताच ग्रंथनिर्देश नसून टीकेत व विवरणांत दिलेले तीन आंकडे पाणिनिसूत्रांचे समजावे.

* स्पष्टीकरणांत * अशी खूण असलेले शब्द वापरांतले रूढ शब्द आहेत व तशी खूण नसलेले शब्द ग्रंथांची नावें आहेत.

शुद्धिपत्र

ह्या शुद्धिपत्रामध्यें आवश्यक व विशेषतः संस्कृत मुद्रणांतील शुद्धि दिलेल्या आहेत. अशुद्धमुद्रित येथे दिलेल्या पत्त्यावर वाचकांच्या लक्षांत येईल, म्हणून पुस्तकातील अशुद्ध येथें दिलेलें नाहीं. मराठी (कांहीं संस्कृतहि) ह्रस्व, दीर्घ, अनुस्वार, पदच्छेद इत्यादि दोष–जे अर्थाचा अनर्थ करणार नाहींत व सहजासहजी लक्षांत येतील असे—ह्या शुद्धिपत्रांत दाखविलेले नाहींत.

पृष्ठ	ओळ	शुद्ध
७	२९	त्या प्रसिद्ध
११	९	अर्थात
१२	१२	हेतौ
१३	२३	आम्नायसमाम्नाय
६७	५	तमः कृत्स्नं
७९	१३	घटपटादि
९८	३०	आङ्गिरसीः
१०१	७	वैशेषिक
१०३	२७	बाराहि
१११	६	द्वन्द्वपूर्वपदषष्ठीतत्पुरुष
११३	१७	बधिर्बहुधा
१२५	१९	कारिकांनीं
१२५	२३	यथैवान्यानि
१२८	१८	प्रोक्ता
१५९	२७	खासच नाहीं.
१६०	२	ह्या कारिकेचा
१७३	१८	केलेलें व्याकरणशास्त्र
१९२	२८	तथा च न
२१०	१४	उच्चारय
२१३	२४	ह्या तीन प्रकारांचे
२१४	१९	संज्ञिसंबंधबोधक
२२१	२८	हे अर्थ अकर्मक आहेत
२३०	१	तत्तु
२३३	२६	(अध्याहृत)
२४५	१५	भावानुपगृहीतार्थं
२४५	१५	उपगृहीतो वा
२४६	१०	आह
२४६	२१	निर्भागाच्छ
२५५	११	तपरकरणे
२५९	१४	ऊर्ध्वं
२६१	२१	त्समाना
२६७	२२	(संबध्यकरित्व)
२६९	१०	ध्वनीमुळें अभिव्यक्त
२७८	२६	म्हणजेच ज्ञान
२८०	२३	प्रयत्नास्तत्प्रेरिताश्च
२८९	२२	घटपटादि
२९०	८, ११	अभिव्यङ्ग्य
३०४		ही संपूर्ण ओळ ३०२ पृष्ठावर शेवटी घ्यावी.
३१५	४	'विवर्तमाना' ह्या शब्दानें
३१७	२४	तथा। 'एष वै
३१८	६	पुराकल्पो
३२१	७	यस्यामभिमुखी
३३२	१०	उत त्वः
३३४	६	व्यवास्थितेन
३४३	१८-१९	सातिशयाःप्रति
३५२	२०	शाकु.
३५७	१२	'व्यति' चे ऐवजी 'व्यय'
३५७	१६	नित्यमविच्छेदेन